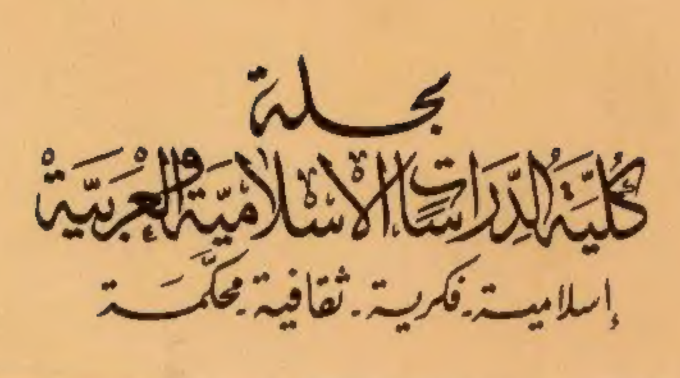
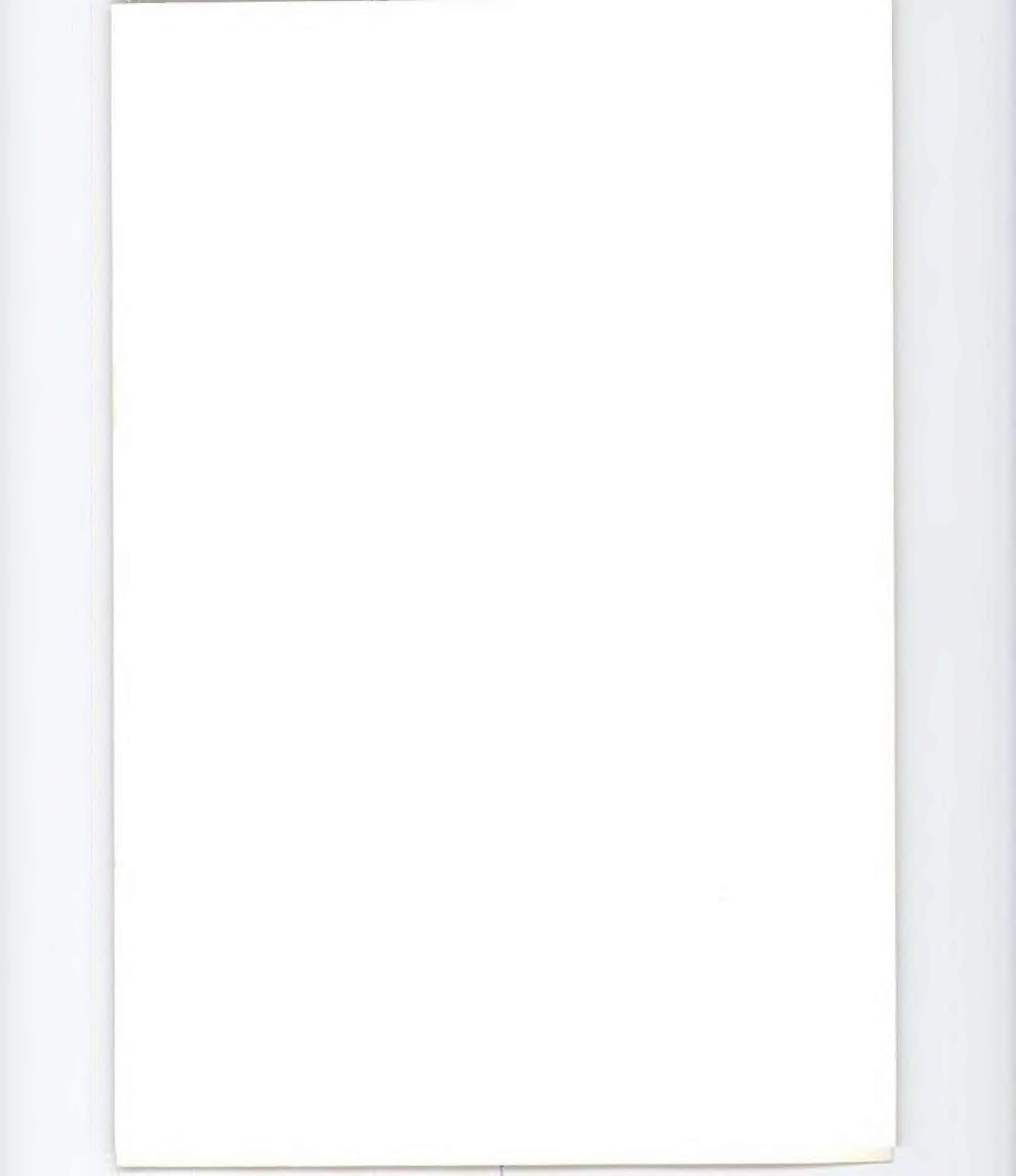




العدد
الثاني
١٤١١هـ
١٩٩١م





مجلة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد الثاني

١٤١١هـ - ١٩٩١م

إخـراج مؤسـسَـة الفنون

هاتف: ٤٢١١٢٥٤-٤٢٢٢٥٦٦/٠٦، ص.ب: ٣٠٤٠ - عجـمَان

بسم الله الرحمن الرحيم

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً
طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا
ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ

صدق الله العظيم

سورة ابراهيم ـ الآية ٢٤

طبيعة المجلة وأهدافها

١ ـ تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.
٢ ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقا لمخطوطة تراثية أو تأليفا في موضوع من الموضوعات الهامة.
٣ ـ تُنشر فيها بعض محاضرات الموسم الثقافي، وبعض أخبار الكلية.
٤ ـ تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم، وذلك بعرضها على أستاذ مختص أو أكثر من داخل الكلية أو خارجها، ثم يُنشر ما يجيزه المحكمون.

قواعد النشر

١ ـ يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعاتها، وغير ذلك مما هو متعارف عليه.

٢ ـ يُشترط في البحث المقدم الجدة والابتكار، وألا يكون منشورا من قبل.

٣ ـ تقدم البحوث إلى المجلة مطبوعة على الآلة الكاتبة.

٤ ـ يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، ويضبط الكلمات التي تحتاج الى ضبط.

٥ ـ تكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حدة.

٦ ـ يُفَضَّل أن يصدر كل بحث بنبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار العامة التي عالجها.

٧ ـ يُرَافق كل بحث نبذة مختصرة عن كاتبه، تعُرف به، وبسجله العلمي، وأبرز مؤلفاته.

٨ ـ لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب.

٩ ـ تُعرض الملاحظات التي أبداها المحكم على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.

١٠ ـ لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة للمجلة إلى أصحابها سواء نُشرت أم لم تنشر.

١١ ـ يُبَلّغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.

١٢ ـ يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.

١٣ ـ تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.

١٤ ـ تُرسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي:

كلية الدراسات الإسلامية والعربية (عميد الكلية)

دبي، ص. ب: (٦١٠٦٥)

دولة الإمارات العربية المتحدة

المحتويات

الافتتاحية

الحمد لله الذي خلق فسوّى، وقدّر فهدى، والصلاة والسلام على المبعوث هدى ورحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديه، وبعد:

فإنه ليسعد كلية الدراسات الإسلامية والعربية أن تضع بين يدي السادة القراء والمهتمين بالبحث العلمي العدد الثاني من مجلّة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، مع الأمل والرجاء في أن تسير المجلة نحو الأهداف التي تسعى إليها، وأن يكون سيرها إلى الأفضل والأكمل دائمًا، لتكون مركزاً للإشعاع العلمي والتوجيهي، ومنبراً للبحوث العلمية الموضوعية الهادفة، وغرس الكلمة الطيبة التي ترفع الإنسان، وتجعل منه أداة خير، ومصدر عطاء لكل ما يحقق لهذه الأمة التقدم والسداد، قال سبحانه: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة، أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾.

إن مهمة الكليات الجامعية لا تقف عند حدود التدريس، وإنما تمتد لتشمل البحث العلمي، وربط العلم بالمجتمع، وبالكليات ومراكز البحوث الأخرى.

في ضوء ذلك صدرت مجلة الدراسات الإسلامية والعربية لتعبر عن وجه الكلية التي تحمل اسمها، وتهتم بالدراسات الإسلامية والعربية التي تدخل ضمن اختصاصها، ولتتجاوز جوانب التدريس، والمحاضرات التقليدية غالباً، لتعالج بحوثاً تتفاعل فيها النشاطات العلمية مع الواقع المعاصر، والتجديد والابتكار.

ولقد لقيت المجلة ـ بحمده تعالى ـ في عددها الأول استحساناً وتشجيعاً من عدد من المجامع العلمية العربية، والقراء الجامعيين وغيرهم.

وفي الختام: أوجه الشكر لجميع الأساتذة الذين شاركوا بأبحاثهم في العدد السابق واللاحق، سواء أكانوا من أعضاء الهيئة التدريسية في الكلية، أم من العلماء والمفكرين والأدباء من الجامعات الأخرى، كما أوجه الشكر للذين شاركوا في الإشراف على إخراج المجلة، وقدموا، وبذلوا من أجلها، وأكرر الدعوة للأساتذة والعلماء، والمفكرين والأدباء، لدعم المجلة ببحوثهم المبتكرة المفيدة.

سائلا الله العلي القدير أن يسدد خطانا، ويوفقنا لخدمة الدين والعلم وطلابه.

وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أ. د/ ابراهيم محمد سلقيني

عميد الكلية - ورئيس تحرير المجلة

بحوث
الشريعة الإسلامية وأصول الدين



الشريعة - تطبيقها - خصائصها

أ.د: إبراهيم محمد سلقيني

يتناول بحثي المراحل التالية:

أولا: معنى الشريعة لغة واصطلاحاً، وأقسام أحكام الشريعة.

ثانياً: وجوب تطبيقها في كل عصر.

ثالثاً. خصائص الشريعة التي تجعل منها شريعة صالحة لكل زمان ومكان، واجبة التطبيق في جميع العصور:

الخاصة الأولى: التشريع الإسلامي إلهي المصدر فطري النزعة.

الخاصة الثانية: الصفة الدينية في التشريع الإسلامي.

الخاصة الثالثة: الخلقية في التشريع الإسلامي.

الخاصة الرابعة: واقعية المثالية، ومثالية الواقعية.

الخاصة الخامسة: العقوبة على المخالفة دنيوية وأخروية، والجزاء إيجابي وسلبي.

الخاصة السادسة: تلبية التشريع لحاجات كل عصر، وصلاحيته للتطور والبقاء والتطبيق الدائم.

الخاصة السابعة: العدالة والمساواة في التشريع الإسلامي.

الخاصة الثامنة: التشريع الإسلامي فقه مستقل بمصادره ومناهجه وفروعه وأحكامه.

الخاصة التاسعة: التيسير ورفع الحرج.

الخاصة العاشرة: سعة التشريع الإسلامي، وشموله ،وصلته بالحياة.

رابعاً: خاتمة وخلاصة.

أولاً ـ معنى الشريعة لغة واصطلاحاً

أ ـ الشريعة لغة: وردت الشريعة في اللغة العربية لمعنيين:

أحدهما الطريقة المستقيمة الواضحة، ومنه قوله تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتّبعها﴾ (١).

والثاني: مورد الماء العذب الجاري الذي يقصد للشرب، مما فيه حياة الأبدان.

ب ـ والشريعة اصطلاحا: هي الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده على لسان رسول من الرسل ليكونوا عاملين على ما يسعدهم، فيقال شريعة موسى مثلاً، واذا أضيفت إلى الإسلام أريد بها: الأحكام والقواعد التي أنزلها الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم لتنظيم حياة الناس الدينية والدنيوية، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، بما يضمن لهم السعادة في الدنيا والآخرة، وسميت هذه الأحكام شريعة لأنها مستقيمة محكمة الوضع لا ينحرف نظامها، كالجادة المستقيمة لا التواء فيها ولا اعوجاج، ولأنها شبيهة بمورد الماء، لأنها سبيل لحياة النفوس، وغذاء العقول، كما أن مورد الماء سبيل لحياة الأبدان.

ومن الشريعة اشتق شرع بمعنى أنشأ الشريعة، فيقال شرع الدين يشرعه شرعاً إذا سن القواعد، وبين النّظم، وأظهر الأحكام، وفي القرآن الكريم: ﴿شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً، والذي أوحينا إليك، وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرّقوا فيه﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ (٣).

والتشريع سن الشريعة وبيان الأحكام، والتشريع الإسلامي بهذا المعنى لم

---

١ ـ الجاثية / ١٨ / .
٢ ـ الشورى / ١٣ / .
٣ ـ الشورى / ٢١ / .

يكن إلا في حياة الرسول ﷺ ومنه فقط، إذ لم يجعل الله لأحد غير نبيه سلطة التشريع، حيث كان يعتمد على الوحي بقسميه المتلو وهو القرآن الكريم، وغير المتلو وهو السنة، ففي حياته ﷺ وضعت القواعد الكلية، وأنشئت الأحكام الأساسية، وبين مجملها، وقيد مطلقها، وخصص عامها، ونسخ ما شاء الله أن ينسخ، ونص على علة ما شرع، وأحكمت قواعد الشريعة، وكملت أصولها، يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ (١).

وهكذا فالشريعة: جملة الأحكام التي سنها الله تعالى، وأنزلها على النبي محمد ﷺ سواء في أمور العقيدة أو العبادات أو الاخلاق أو المعاملات أو..... الخ.

جـ ـ اقسام أحكام الشريعة الإسلامية

تقسم أحكام الشريعة الإسلامية إلى سبعة اقسام:

القسم الأول: أحكام العقيدة من الإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر ...... الخ.

القسم الثاني: أحكام العبادات، وتشمل الصلاة والصوم والزكاة والحج والنذور والأيمان ....

القسم الثالث: أحكام المعاملات، وتشمل كافة أنواع العقود، كالبيوع والإجارات، والشركات، والرهن ...... الخ.

القسم الرابع: أحكام الأسرة، من زواج وطلاق ونسب وحضانة ونفقة ووصية ...... الخ

القسم الخامس. أحكام العقوبات، وتشمل القصاص والحدود والتعزير.

---

١ ـ المائدة / ٣ / ٠

والأسرى، والعلاقات الدولية .....

القسم السابع الأحكام الاقتصادية التي تتناول تنظيم الموارد والنفقات ....

ونلاحظ من ذلك وبشكل واضح أنه من الممكن تقسيم الشريعة الإسلامية بشكل عام إلى أمور دينية تتعلق بأحكام العقيدة والعبادة، وإلى أمور تشريعية تتناول بقية الأقسام المتعلقة بأحكام المعاملات والأسرة والعقوبات والجهاد والسير والاقتصاد.

وهكذا تقسيم الشريعة الإسلامية إلى دين يشمل العقيدة والعبادات، وإلى تشريع يتناول الفقه المدني والجزائي والدولي والاقتصادي والأحوال الشخصية وسائر الفروع التشريعية الأخرى، يعطينا منهجاً عملياً يبين لنا كيف يتم تطبيق هذا التشريع حتى في دولة لا يدين جميع أفرادها بالإسلام، لأن التشريع شطر يمكن فصله عن العبادة والعقيدة بالنسبة لمن لا يدين بها.

فالشطر التعبدي ديني خاص بالمسلمين، والشطر التشريعي يطبق على كل من يستوطن دولة الإسلام من مسلمين وغيرهم.

ونجد في الشريعة الإسلامية تشريعات خاصة لمن لا يدينون بالإسلام في الأمور التي تمس أديانهم، وما عدا ذلك فالتشريع موحد للجميع، بل غير المسلم قد تكون له بعض الميزات في التطبيق، كاعتبار الأموال غير المتقومة في الشريعة الإسلامية أموالاً متقوّمة في شريعة غيرهم، إذا كانت جائزة الاستعمال لديهم كالخمر مثلاً، فتعتبر مالاً متقوّماً عند من لا يدين بتحريمها من غير المسلمين.

إن التشريع الإسلامي كما اتضح من أقسامه وجد ليحكم العلاقات كلها، علاقة الانسان مع ربه، وعلاقة الفرد مع الآخرين، وعلاقته مع دولته، وعلاقة الدولة المسلمة مع غيرها من الدول.

وإن ذلك التقسيم إلى دين وتشريع هو تقسيم من حيث المنهج، لا من حيث المبدأ والمصدر، فلا يعني هذا التقسيم أن لكل من هذين الشطرين منابع أو مصادر تختلف عن الشطر الآخر، بل كل عبادة وإن كانت خاصة بالفرد يؤديها أمام ربه يناجيه، هي في الوقت ذاته تقوية لرقابة الله تعالى في قلبه، وتقوية لصلة هذا الفرد بمجتمعه الذي يعيش فيه، حيث يصبح مصدر خير لمن حوله، يؤدي ما عليه من واجبات دون تردّد، وبرقابة داخلية، لأن العبادة في الإسلام شرعت لإصلاح النفس والعقل والسلوك، ولتكون عبادة خالصة لله تعود بالخير على الفرد والمجتمع. والقاعدة الأولى، والأساس الأول الذي بنيت عليه العبادات والتشريعات الإسلامية هو قاعدة ﴿لا إله إلا الله﴾ فهي المنبع الذي يستمد منه الضمير حياته ويقظته ونماءه، حتى صار واجب الرقابة الداخلية عند الانسان المؤمن أخطر من واجب القانون، لا إله إلا الله، ولا فاعل إلا الله، ولا حاكم ولا مقدر ولا مشرع ولا واهب ولا مانع إلا الله، إذن ينتفي تعلق الرغبة والرهبة بغير الله عز وجل، ويتحرر الإنسان من العبودية للحاكم والمال والهوى وحب الحياة، ليكون عبداً لله وحده، فمن لا يخضع للخالق يخضع لأحقر مخلوقاته، ومن يخضع للخالق تتلاشى في عينه قدرة المخلوقات.

ثانياً: وجوب تطبيق الشريعة

في هذه الظروف الحالكة التي تقف فيها البشرية على حافة الدمار بعد أن أثبتت جميع النظم الأرضية المبتدعة إفلاسها، وبعد أن دمرت النفس البشرية، وحطمت الفطرة الإنسانية، وعانى الإنسان من الشقاء والبلاء ما لم تحتمله الرواسي الشامخات.

في هذا الواقع يسأل السائل ما الخلاص للبشرية من أزمتها ونكدها وشقائها وعذابها؟

أما الجواب ففي قوله تعالى: ﴿فمن اتبع هداي فلا يضلُّ ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً﴾ (١).

نعم لا يشك عاقل أن البشرية إذا بقيت على الطريق التي تسلكها فإنها قطعاً سائرة إلى الدمار، وسيزداد فيها الظلم والبغي والتسلط والانتحار والايدز...... ﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم، ثم لا يكونوا أمثالكم﴾(٢)

وفي الحديث: (قيل يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم إذا كثر الخبث) (٣).

وحال البشر اليوم هو نفس الحال الذي واجهه الرسول ﷺ، وصورتهم هي ذات الصورة البشرية التي يصفها الله عز وجل بقوله: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس، ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾ (٤).

وهكذا استشرى الفساد في كل ناحية من نواحي الحياة، وتخلل الانحلال كل خلية من خلايا البشرية.

ورسالة الإسلام آخر الرسالات السماوية ،قال تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم، ولكن رسول الله، وخاتم النبيين﴾ (٥).

وهو دين عام لجميع البشر، قال تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافَّة للناس بشيراً ونذيراً﴾ (٦)، ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾ (٧).

---

١ ـ طـه / ١٢٣/ و / ١٢٤ / ٠
٢ ـ محمد / ٣٨ / ٠
٣ ـ في الصحيحين من روايات كثيرة. أنظر فتح الباري لابن حجر/ ١٦/ ١١٧/ ٠ وانظر زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم / ٥ / ١٦٣ / ٠
٤ ـ الروم / ٤١ / ٠
٥ ـ الأحزاب / ٤٠ / ٠
٦ ـ سبأ / ٢٨ / ٠
٧ ـ الأعراف / ١٥٨ / ٠

والإسلام ليس منهج آخرة فحسب، وليس منهج دنيا فحسب، وإنما هو سلوك شامل لا ينتهي عند صلة العبد بربه، وما يتصل بذلك من تربية النفس وصلاحها، بل يتناول إلى جوار ذلك شؤون الحياة، ومعاملة الناس بعضهم لبعض، ولذلك نجد ان الشريعة الإسلامية تناولت كل ما يهمّ الناس في حياتهم من تحقيق العدالة، وقيام المودة والالفة والمحبة بين الناس، وسن الله تعالى لذلك أحكم الروابط وأقواها. وأخرج للناس الشريعة التي تعتبر بحق أرقى ما ترنو إليه الأنظار، وما تهدف إليه أمة تبغي الأمن والاستقرار، والتقدم الإنساني والحضاري. ﴿ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ (١).

شريعة اعتبرت صانع الناس واحداً هو الله تعالى، وطينتهم واحدة هي التراب، فالناس جميعاً أمام التشريع سواء فلا مجال لتمايز بلون أو جنس أو ثروة أو سلطة. فلو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها، وأعطت الحرية كاملة لكل بالغ، لا فرق بين ذكر وأنثى، وأعطت المرأة حقها كاملاً، وجعلت لها ذمة مالية كاملة، ومستقلة عن ذمة الزوج، ولم تصل إلى هذا الحق الأخير إلى اليوم إلا في بعض التشريعات الحديثة، وحررها الإسلام ثم سما بها إلى مستوى لم تصل اليه في ظل أي نظام آخر.

كما أقامت الشريعة الإسلامية نظاماً دقيقاً كاملاً وعادلاً للمواريث لم يصل إلى مثله أي نظام، لا في الماضي، ولا في الحاضر، وكل القانونيّين المنصفين يعترفون انه أمثل نظام عرفته البشرية.

كما نظمت أمور الاقتصاد، فأقامت نظاماً مالياً رائعاً دعامته ان المال مال الله، ونظمت العلاقات الدولية العامة والخاصة، وأحدثت النظم الإدارية، وتناولت معاملة الرعايا من غير المسلمين، وبيان ما لهم، وما عليهم، وبينت الشريعة الإسلامية كل ذلك في زمان كان الناس فيه في دياجير الضّلالة

---

١ ـ الأعراف / ١٥٧ / .

والجهالة، حيث كانت الأنظمة السائدة في المجتمعات الأخرى عند ظهور الإسلام قائمة على التفريق بين الناس، والتمييز بين الطبقات، فاليونان والرومان والفرس، وحتى العرب في جاهليتهم، يقيمون الأسواق للتفاخر بأنسابهم وأحسابهم، وارسطو كان يرى ان الله خلق نوعين من البشر أسياداً وعبيداً، فالأسياد هم اليونانيون والعبيد غيرهم، والرومانيون كانوا يفرقون بين الناس فهناك قوانين للأشراف، وقوانين للرعاع من عامة الناس، والفرس أيضاً لا يختلفون عن هؤلاء وأولئك في اغتصاب حقوق البشر، فجاءت شريعة الله وأعادت للإنسانية حقوقها المغتصبة المسلوبة.

وما جاءت به الشريعة عجزت البشرية بحضاراتها المختلفة في أطوارها المتعددة عن مجاراتها، أو أن تأتي بمثلها، وها نحن أولاء نعيش في عصر يقال إنه عصر التقدم، وعصر أوج الحضارات، ومع ذلك فالإنسانية تعاني أشد المعاناة من كثير من الأنظمة التي تسود في كثير من الدول، وتهضم حق الإنسان، وتعتدي عليه، وتسخره، وتسوقه عبداً في سوق النخاسة. فهناك بعض الدول لا همَّ لها إلا أن تتحكَّم في مصائر الناس، وتسيطر على حريتهم، أو مقدراتهم وخيراتهم بأسلوب ما من أساليب السيطرة، عن طريق الاستعمار تارة، وعن طريق التحكُّم الاقتصادي تارة أخرى، أو عن طريق التفريق العنصري، أو عن طريق طرد الناس من أرضهم وديارهم، وسلب مقدراتهم ومقدساتهم، كما تفعل الصهيونية في فلسطين، مما تأباه الإنسانية في طبيعتها، وتخجل منه الحضارة في حقيقتها... .. ..

إن الشريعة الإسلامية حققت حضارة بلغت القمة، وإنسانية وصلت إلى الأوج، لأنها جاءت بما عجزت أن تصنعه أفكار البشر لبني البشر، وحققت المساواة بين الناس في أبرز صورها ومعانيها، ورفعت من كرامة الإنسان، وأعطت للناس من الحريات ما لم يكونوا بالغيه، أو بالغي بعضه في ظل أي نظام آخر.

هذه الشريعة التي لم تكن في أصولها ومصادرها وليدة لأمور محلِّية طرات، أو ظروف أحاطت بمجتمع ما في زمن ما حتى تكون صدى لتلك الظروف، أو

انعكاسا لتلك الأحداث، كما أنها لم تكن أثراً للإرادة الإنسانية بما يحرك تلك الإرادة من دوافع النفس وانفعالاتها، حتى تكون خاضعة للأهواء والأغراض، والمصالح والأنانيات، ولم يتمخض هذا التشريع عن صراع بين مصلحة الفرد والمجتمع، حتى يتحدَّد على ضوء افتئات إحداهما على الأخرى.

التشريع الإسلامي سماوي الأصول، يتميز بمجموعة من الخصائص عن جميع النظم والتشريعات قديمها وحديثها، مما يجعله صالحاً لكل زمان ومكان، واجب التطبيق في كل آن، ومن هذه الخصائص ما يلي:

ثالثا: خصائص التشريع الإسلامي

الخاصة الأولى: إلهي المصدر، فطري النزعة

التشريع الإسلامي إلهي المصدر، فطريّ النزعة، يتصل بالفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، ومصدره وحي الله تعالى المتمثل في القرآن والسنة النبوية، وكل مجتهد مقيد في استنباطه الأحكام بنصوص هذين المصدرين، وما يتفرع عنهما، وما ترشد إليه روح الشريعة، ومقاصدها العامة، وقواعدها الكلية، فهو روحي ومدني معاً، لأنه جاء ناظمًا لأمور الدين والدنيا.

أما القوانين الوضعية فهي من وضع البشر، والإنسان مدفوع بدافع من ذاتيته وأنانياته لجعل التشريع محققاً لمصالح واضعيه أولاً على حساب مصالح الآخرين، أما شريعة الله تعالى فهي من وضع خالق الكون والإنسان والحياة، وهو أعلم بما يصلح الإنسان، وما يسعد الحياة، وليس لله مصلحة في تقديم جماعة على جماعة، أو طبقة على طبقة، أو فئة على فئة، فالخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله.

كما ان هذه الميزة العظمى التي يتميز بها الفقه الإسلامي يفتقدها الفقه الوضعي، لان الثقة الكاملة بالمشرع، والإيمان به سبحانه من أعظم الدوافع إلى

احترام التشريع، والإخلاص في تنفيذه، وتحصيل الثمرات الطيبة بالنسبة للفرد والمجتمع على السواء، وبذلك تستقيم الأمور، ولا يكون أي تمرد أو احتيال من المحكوم، على النحو الذي يرى في الفقه الوضعي.

كما ان التشريع فطري النزعة، لا تجد فيه ما يتعارض مع الفطرة أو يقاومها، لأن الذي غرس الفطرة هو الذي وضع التشريع.

الخاصة الثانية: الصفة الدينية في التشريع الإسلامي

الصفة الدينية التي يتميز بها التشريع الإسلامي من غيره من النظم والتشريعات تكسبه قدسية واحتراماً لدى المؤمنين به من أفراد الشعب، والوازع الديني أعظم وازع داخلي يضمن للتشريع حسن التطبيق، وسرعة التنفيذ على الوجه الأكمل دون نقص أو تهرب أو احتيال. ذلك لأن الإنسان يتميز من غيره بأنه يساق من داخله لا من خارجه، وإذا استطاع الإنسان التهرب من رقابة القانون وسلطته فلن يستطيع التهرب من رقابة الله الذي سيحاسبه على أعماله صغيرها وكبيرها، ويعاقبه إن عاجلاً أو آجلاً، وإن استطاع أن يتخلص من عقاب الدنيا ،فعقاب الآخرة أشد وأعظم ﴿وإنَّ عليكم لحافظين، كراماً كاتبين، يعلمون ما تفعلون﴾(١)، ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾(٢) ﴿إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾ (٣)، ﴿حتى إذا جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾(٤).

ونتيجة لذلك فكل تصرف في المعاملات يتصف بوجود مبدأ الحلال والحرام.

ولهذا تميز التشريع الإسلامي حتى في القسم المدني منه من القوانين المدنية الوضعية، ففي تلك القوانين الوضعية لا محل لفكرة الحلال والحرام، ولا عبرة

---

١ ـ الانفطار/ ١٠، ١١، ١٢.
٢ ـ ق / ١٨ .
٣ ـ الإسراء / ١٤ .
٤ ـ فصلت / ٢٠ .

لبواطن الأمور، بل العبرة للظواهر والصور، فما مكّن منه القانـون، وقضت بـه الحكام، كان حقاً سائغاً، وما لم يمكّـن منه فليس بحق.

أما في التشريع الإسلامي فللاعتبار الديني فيه كانت فكرة الحـلال والحـرام رقيباً باطنياً تلازم الإنسان في كل عمل من أعماله.

والعبرة في تعلق الحقوق للحقائق، وإن كان القضاء يجري على الظاهر، فإذا قضي لإنسان بحق بناء على سبب ظاهر، وكان في الواقع والحقيقة غير محق، كما لو كان الشهود كذبة، أو كان المقضي له يستند إلى وثيقة قد قبض في الواقع مـا نصت عليه. فإن القضاء في أمثال ذلك وإن اعتبر نافذاً عملاً بالظـاهـر ضرورة، فإنه لا يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، والأصل في ذلك قولـه ﷺ: (إنما أنـا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فـأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع لـه قطعـة من النار، فليأخذها أو ليتركها) (١)؛ فالقضـاء في مثل هذا متى استوفى شرائطه، وبذل القاضي جهده في معرفة الحق هو قضـاء حق، لكن المقضي بـه ليس بحق، وتبعته الدينية على المقضي له المبطل.

ومن هنا كانت أحكام المعاملات ذات اعتبارين: الاعتبار القضـائي، والاعتبار الدياني، فالقضاء يقضي بحسب الظاهر، أما الاعتبار الدياني فإنما يحكم بحسب الحقيقة والواقع، فالأمر أو العمل الواحد قد يختلف حكمـه في القضـاء عنـه في الديانة؛ ولهذا يذكـر الفقهـاء في كثير من المسـائل ان الحكم فيهـا قضـاء كـذا، وديانه بعكسه، وسبب وجود هذين الاعتبارين ان الشريعة وحي الله لها ثـواب وعقاب أخروي، وهي نظام روحي ومـدني معـاً، لانهـا جـاءت لخيري الـدنيـا والآخرة.

وهكذا فالشريعة الإسلامية ترعى الاعتبار الديني والاعتبار القضـائي، ممـا يكفل صيانة الحقوق ورعايتها، وإضفـاء صفـة الهيبـة والاحترام للتشريـع، إذ

---

١ ـ متفق عليه ، وألحن بحجته أي أبلغ وأحسن بياناً.

توجد النزعة الدينية أو الوازع الديني الداخلي إلى جانب النزعة المادية التي نلاحظها في القوانين الوضعية فالوازع مضاعف.

والوازع الديني في حفظ الحقوق مهما تبتعد عنه الأمم في نزعتها المادية اليوم، فقد اضطرت إليه في تشريعها القانوني الوضعي المحض، وبنت عليه نواحي من قضائها لم تستطع إلا الاتجاه إلى الوجدان الروحي، والوازع الديني.

ويتجلى ذلك في تحليفهم الخصم اليمين عند عجز المدعي عن إثبات دعواه.

وقد يقال إذا كان للصفة الدينية آثار من حيث الرهبة، وعدم التهرب، فهو بالنسبة لمن يؤمن بهذا الدين، أما من لا يؤمن به فكيف يطبق هذه القوانين؟

الجواب أننا لم نقل إن الوازع الديني هو الوازع الوحيد، بل هو وازع ديني زيادة على الوازع القضائي والوطني أو القومي الذي يحتم على كل مواطن مراعاة القوانين السائدة، فالذي لا يؤمن بالتشريع ديناً يلتزم به قانوناً.

فالفرد الذي لا يؤمن بتشريع مستمد من الفقه الإسلامية ديناً سماوياً يؤمن به قانوناً منبعثاً من أعراف وعادات الوطن والبلد الذي يعيش فيه.

فالوازع الديني إذن يساعد صاحب الحق على الوصول إلى حقه ممن عليه الحق، ويساعد القاضي على التوصل إلى معرفة الحقائق، ويساعد الدولة على تأمين حقوقها وارداتها، حين يؤدي كل مواطن ما عليه على أنه واجب ديني ووطني معاً

الخاصة الثالثة: الخلقية في التشريع الإسلامي

من خصائص التشريع الإسلامي انه يتميز من القانون بأن المبادىء الخلقية تمثل حجر الزاوية فيه، إذ امتزجت فيه مبادىء الخلق بمبادىء التشريع، وأسهمت فيه القيم الخلقية بنصيب وافر في التكافل الاجتماعي، وفي رعاية المثل العليا والفضيلة، فما قيد حق لشخص إلا لصيانة حق لغيره، لأن الشريعة إذ تأمر بالامتناع عن الإضرار وتحرمه ـ وهو واجب خلقي ـ إنما تحرم هذا

السلوك لتأكيد حق غيره في صيانة نفسه وعقله وماله وعرضه، لأن حق الغير محافظ عليه شرعاً، فرداً كان ذلك الغير أم جماعة.

ولعظم خطر هذا الأصل اعتبر من حق الله، وعلى هذا أصبح كل حق للفرد يمتزج به حق الله، وهو المحافظة على حق الغير، وهذا ما تقتضيه المصلحة العامة.

والواقع ان الممعن في القواعد الفقهية من مثل قاعدة الضرر يزال، وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة الأمور بمقاصدها، وأمثال ذلك يجد أنها قواعد خلقية في الأصل ارتقت فأصبحت قواعد شرعية لحماية قيم إنسانية في المجتمع.

ومن القواعد الخلقية التي انعكست آثارها على الحقوق والمعاملات قاعدة وجوب التعاون ﴿وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾(١)، وقاعدة الإيثار ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾(٢)، وقاعدة العفو ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ (٣)، وقاعدة إنظار المعسر ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾ (٤)، ولا يتبادر إلى الذهن أن هذه وأمثالها أمور مثالية، لا علاقة لها بالتشريع، بل هي لباب الحكمة التي تدور أحكام الشريعة عليها.

ويبرز أثر ذلك في بناء التكافل الاجتماعي بين الأفراد، مما ينأى بفكرة الحق عن السلطة المطلقة أو الأثرة التي تعاني منها التشريعات الوضعية، فليس للقانون الوضعي إلا غاية نفعية هي العمل على حفظ النظام، وعلى استقرار المجتمع، وإن أهدرت بعض مبادىء الأخلاق، كما عجزت هذه القوانين الوضعية عن مواجهة أزمة التضارب بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، حيث تطغى في ظل تلك القوانين الوضعية إحدى المصلحتين على الأخرى.

---

١ ـ المائدة / ٣ / ٠

٢ ـ الحشر / ٩ / ٠

٣ ـ البقرة / ١٧٨ / ٠

٤ ـ البقرة / ٢٨٠ / ٠

من المميزات التي يتميز بها التشريع الإسلامي، ان أحكامه واقعية المثالية، ومثالية الواقعية، وإذا كنت قد بينت النزعة الخلقية المثالية في التشريع الإسلامي فإنني أؤكد أن هذه المثالية ليست خيالية، بل تنزع من الواقعية التي يتسم بها هذا الفقه، والتي تظهر واضحة فيما يلي:

١ ـ نظرة التشريع الإسلامي إلى الفرد، فالفرد في التشريع نقطة أساسية ينطلق منها الإصلاح الاجتماعي، وبهذا يخالف المذاهب الاجتماعية المتطرفة التي تنكر شخصية الفرد وكيانه الذاتي، ومصلحته الخاصة.

٢ ـ في نظرته إلى الجماعة باعتبار انها ذات مصلحة جوهرية مستقلة ليست حصيلة المصالح الفردية كما يدعي أنصار المذهب الفردي، بدليل تعارضها مع المصلحة الفردية، وبهذا يخالف التشريع الإسلامي الفرديين الذين يعتبرون المصلحة الفردية هي غاية التشريع.

وقد قرر التشريع الإسلامي نتيجة الاعتراف بالمصلحة العامة وتقديرها حق قدرها أن المصلحة العامة مقدمة، يقول الإمام الشاطبي: (المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، بدليل النهي عن تلقي السلع، وعن بيع الحاضر للبادي).(١).

فلقد ذهب التشريع الإسلامي إلى أن الحل الصحيح عند التعارض بين المصلحتين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع لا يكون على أساس إهدار إحدى المصلحتين على حساب الأخرى، لأن ذلك يخل بميزان العدالة، فضلاً عما ينطوي عليه من تجاهل للواقع، فرأت الشريعة الإسلامية أنه من المتعين أن يستمد الحلّ ـ درءاً للظلم والضرر ـ على أساس من الواقع، وجاءت بقواعد تقيم التوازن بين

---

١ ـ الموافقات (ج ٢، ص ٣٥٠).

المصلحتين على أساس من جلب المصلحة الغالبة، أو درء المفسدة المساوية أو الراجحة، فإذا أمكن رعاية الحقين حق الفرد وحق الجماعة معا صير إليه، وإذا تعذر التوفيق قدمت المصلحة العامة، جلباً لأكبر قدر من المصلحة، مع الاحتفاظ بحق الفرد في التعويض إن كان له وجه، وهذا ما عبر عنه بجبر المضرة.

وأضرب مثلا من الأمثلة الكثيرة للتوفيق بين الحقين منع الاحتكار الذي يؤدي إلى الإضرار بالجماعة، إذ يجبر المحتكر على البيع رعاية للمصلحة العامة، ويعطي ثمن المثل رعاية للمصلحة الخاصة.

ومن الواقعية في التشريع الإسلامي اعتبار المال من مقومات الحياة الإنسانية وما به صلاحها، ولذلك جعل الشارع المحافظة عليه من مقاصد الشريعة، ولكي يغري الفرد بتأدية وظيفة المال من الإنفاق في وجوه البر والصالح العام جعل صاحب المال وكيلاً مستخلفاً عن الله تعالى، لأن المال مال الله بحكم الخلق والإيجاد، فإذا كان الملك يغري بالضن والشح، فإن الوكالة تهوّن من أمر الإنفاق، وهذا يوضحه قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ (١)، فالفرد مستخلف يؤدي وظيفة المال تنمية وتثميراً وإنفاقاً في الحدود المرسومة من قبل الشارع، على أن هذه النيابة لا تعني انتفاء المصلحة الخاصة، بل هي منظور إليها، ولكن استعماله لحق الملكية مقيد بمنع الإضرار بالغير، وبأن يلتزم الحدود التي وضعها المستخلف، وهو الله سبحانه وتعالى.

ومن الأمثلة أيضاً الاعتدال في التصرف، فلم يبح الإفراط ولا التفريط، لأن كليهما تطرف تنبو عنه روح الشريعة، قال تعالى في التصرف بالأموال: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً﴾(٢)، ويقول سبحانه: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا، ولم

---

١ ـ الحديد / ٧ / .
٢ ـ الإسراء / ٢٩ / .

يقتروا﴾(١).. وإذا أنكر القرآن تحريم الطيبات، وهو حرمان لا يقره الشرع، فقد أنكر الإسراف، إذ يقول سبحانه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ (٢).

ومن الأمثلة: ان لصاحب الحق أن يقتضي حقه من مدينه ويكرهه على ذلك، ولو بالحبس إذا كان واجداً مماطلاً، إلا إذا ثبت إعساره، فلا يجوز استعمال وسيلة الإكراه بالحبس حال الإعسار، بل عليه الإنظار إلى ميسرة، وكل ذلك درجة أدنى تمثل النزعة الواقعية، وثمة درجة أعلى ندب الدائن إليها بما وعد من الثواب، وهي التصدق بالدين على المعسر، وهذه نزعة مثالية ارتفعت عن مقتضيات العدل ـ وهي نزعة واقعية ـ إلى مستوى الإحسان والفضل، وهي نزعة مثالية، وهاتان النزعتان الواقعية التي تتمثل في العدل، والمثالية التي تنزع إلى الإحسان والفضل، تدعمهما الآية الكريمة ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾(٣).

ومن الأمثلة أيضا أن الشريعة حينما شرعت القصاص أقرت بواقع فطرة النفس الإنسانية، فالجزاء على الجريمة عدل يرتاح إليه ضمير الفرد، وتطمئن إليه نفسه، ويعسر عليها أن تقبل احتمال الأذى والظلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن شرعية القصاص زاجرة للنفوس التي لا ترتدع عن الظلم والفساد، إلا بأحكام رادعة، وهكذا تساير الشريعة منطق الواقع من ناحيتين، من ناحية من له الحق، ومن ناحية من عليه الحق، ولكنها في الوقت نفسه فتحت السبيل على مصراعيه إلى التخفيف من حدة المماثلة، والعدل الدقيق في الاقتضاء، تسامياً إلى المثالية، وحثت النفوس على ذلك، وراعت تفاوت الهمم.

ولا شك أن في ندب الشريعة إلى إسقاط الحق، كما في التصدق بالدين على المعسر المدين، وكما في العفو عن القاتل تمتيناً لروابط التضامن، لما في ذلك من

---

١ ـ الفرقان / ٦٧ ٠
٢ ـ المائدة / ٨٧ ٠
٣ ـ النحل / ٩٠ ٠

استئصال الإحن والأحقاد بالعفو عن القاتل، وتحميله منة العفو مع القدرة على القصاص، كما لا يخفى ما في التعبير بقوله تعالى ﴿من أخيه﴾ من التعطف الداعي إلى العفو، والإشارة إلى ان عاطفة الأخوة أقوى من عاطفة الانتقام.

فإذا كانت طائفة من الناس ممن يستحكم بهم حب الأخذ بالثأر، والتشفي والانتقام، تحرص على المماثلة في القصاص، فإن فريقا آخر قد يكون في ظروف مادية تقتضيهم أن يعدلوا عن القصاص إلى البدل المادي وهو الدية، أو توجد صلات من القربى بين القاتل والمقتول تجعل القصاص شديد الوطأة على النفوس، وفريق آخر قد يرى العفو المطلق لسمو نفوسهم، وتسامح في فطرتهم، أو قوة في دينهم، فهم يلتمسون الأجر من الله تعالى، وهكذا حببت الشريعة العفو وأغرت به، ﴿فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾ (١)، ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ (٢) ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ (٣).

الخاصة الخامسة: العقوبة على المخالفة دنيوية وأخروية، والجزاء إيجابي وسلبي:

يمتاز التشريع الإسلامي من القانون الذي يقرر جزاء دنيوياً فقط على المخالفة بأن لديه نوعين من الجزاء على المخالفات، الجزاء الدنيوي من عقوبات مقدرة وهي الحدود، وغير مقدرة هي التعازير على الأعمال الظاهرة للناس، والجزاء الأخروي حتى على الأعمال غير الظاهرة، كالحقد والحسد وقصد الإضرار بالآخرين إذا اتخذ مظهراً إيجابياً.

كذلك الجزاء في التشريع الإسلامي إيجابي وسلبي، إيجابي لأن فيه ثواباً على طاعة الأوامر وامتثالها، وسلبي لأنه يقرر ثواباً على اجتناب المعاصي والنواهي، والكف عنها.

---

١ ـ الشورى / ٤٠ / ٠
٢ ـ المائدة / ٤٥ / ٠
٣ ـ آل عمران / ١٣٤ / ٠

أما القانون فيقتصر على تقرير جزاءات سلبية على مخالفة أحكامه، دون تقرير ثواب على امتثال قواعده.

الخاصة السادسة: تلبية التشريع الإسلامي لحاجات كل عصر، وصلاحيته للتطور وللبقاء والتطبيق الدائم:

تتجلى هذه الخاصة من خواص التشريع الإسلامي في إمكان إقامة تشريعات تستمد أصولها من الفقه الإسلامي لكل قطر، وفي كل عصر تتلاءم مع الظروف والبيئات وحاجات الناس، وما تتطلبه المجتمعات الحية المتقدمة والمتطورة، ويتضح ذلك إذا تذكرنا الحقائق التالية:

إن في الفقه المستمد من القرآن والسنة ثوابت لا تتغير، ومبادىء خالدة لا تتبدل، كالتراضي في العقود، وضمان الضرر، وقمع الإجرام، وحماية الحقوق، والمسؤولية الشخصية.

أما الفقه المبني على القياس، ومراعاة المصالح والأعراف والاستحسان، وكل ما يعتمد على الرأي والاجتهاد، فيقبل التغيير والتطور بحسب الحاجات الزمنية، وخير البشرية، ما دام الحكم في نطاق مقاصد الشريعة، وأصولها الصحيحة، وذلك في دائرة المعاملات، لا في العقائد والعبادات، وهذا هو المراد بقاعدة تتغير الأحكام بتغير الأزمان، وهو ما نلاحظه من اختلاف الفقهاء في عصر واحد لاختلاف بيئاتهم، أو في عصور متعاقبة لاختلاف أزمنتهم، فيذكر ان قول المتقدمين كذا، وقول المتأخرين كذا، وكل ذلك أدلة واضحة على أن التشريع الإسلامي خصب مرن متطور، يساير المصالح الزمنية، ويراعي الأعراف المكانية، وبديهي ان هذا التغيير في أحكام المعاملات دون العقائد والعبادات، ودون ما هو ثابت من الأحكام بنصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، فالتغير في الفروع لا في الأصول والقواعد.

الخاصة السابعة: العدالة والمساواة في التشريع الإسلامي:

تتجلى العدالة والمساواة في الشريعة الإسلامية سواء بالنسبة للحاكم، أو المحكوم، وسواء بالنسبة لجميع أفراد الشعب بعضهم مع بعض،

والتاريخ يحدثنا أن العالم بأسره لم يعرف من نادى بهذا المبدأ، ولم يحققه تحقيقاً صادقاً صحيحاً على وجهه الكامل الاتم غير التشريع الإسلامي.

لقد كان الناس قبل ذلك يحكمون بسلطة الفرد، ويسامون الخسف، من طبقة يقال لها الأشراف، جعلوا لأنفسهم امتيازات خاصة، وأوهموا شعوبهم أن دماءهم قد امتازت من غيرها، لقد كان العالم قبل أن يظهر الإسلام يحتوي على طبقتين، طبقة حاكمة تعيش على الترف والسرف، وطبقة محكومة لا تجد القوت، ولا تشعر بالكرامة الإنسانية، ولا تسوى حتى بطبقة الحيوانات والبهائم.

هكذا كان العالم حتى أولئك العريقون في المدنية والحضارة، والضاربون بسهم وافر في العلم والمعرفة، من فرس وروم ومصريين، فما شعر العالم إلا وصوت القرآن ينادي: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (١)، وما دام التفاضل بالتقوى فقد سد على الناس باب التفاخر، لأن التقوى أمر لا يعلمه إلا الله، ومكانه خفي، لأنه مستقر في القلب، والرسول ﷺ يقول (التقوى ههنا مشيراً إلى صدره)، ويقول: (إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) (٢) أي نياتكم، وما تقدمون من نفع وخير للآخرين.

لقد قرر التشريع الإسلامي إزالة كل الفوارق بين الناس فأكد أن التمايز إنما يكون إذا اختلف الصانع وتعددت المادة أو الطينة، ولكن الأمر هنا ليس كذلك،

---

١ ـ الحجرات / ١٣ / ٠

٢ ـ أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله عن أبي هريرة رضي الله عنه، وابن ماجة في كتاب الزهد، وأحمد في مسنده / ٢ / ٢٨٥ / ٠

فصانع الناس واحد، وهو الله تعالى، ومادتهم وطينتهم جميعاً واحدة، وهي التراب، وهم جميعاً على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ينتسبون إلى أب واحد وهو آدم، وأم واحدة وهي حواء، قال رسول الله ﷺ: (يا أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب) (١).

ولقد وضع الإسلام الناس أمام حقيقة واحدة، فجعلهم سواسية كأسنان المشط، لا فرق بين أسود وأبيض، أو قريب وبعيد، أو عربي وعجمي، واقتلع من نفوسهم ما كانوا يتوهمونه من تفاوت وتباين، وتمييز بين شريف وغير شريف، كما جعل الناس أمام حقيقة أخرى، وهي أنهم متساوون في الحقوق والواجبات، متساوون أمام التشريع.

لقد كان الناس يعاملون بقانونين، قانون يعامل به السادة والأشراف، ومواده تتألف من السماحة والإغضاء واللين والصفح والستر، وقانون يعامل به عامة الناس، ومواده تتألف من الشدة والحزم والقسوة وعدم التساهل، فجاء التشريع الإسلامي فجعل الناس جميعاً أمام تشريع واحد، وعاملهم معاملة واحدة.

فعن عروة عن عائشة رضي الله عنهما أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ قالوا ومن يجترىء عليه إلا أسامة حب رسول الله ﷺ؟ فكلمه أسامة، فتلون وجه رسول الله ﷺ، وغضب، وقال (أتشفع في حد من حدود الله، إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) (٢).

لقد جاء الإسلام فوجد ان المسلمين مع بعضهم يكونون طبقة، والعرب مع بعضهم يكونون طبقة ثانية، والمسلمين مع الذميين من أهل الكتاب يكونون

---

١ ـ رواه البخاري.
٢ ـ رواه البخاري.

طبقة ثالثة، والعبيد والأرقاء يكونون طبقة رابعة، فجاء التشريع ومحا الفوارق جميعاً، محا الفوارق بين المسلمين بعضهم مع بعض، فقال ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم)(١)، ثم محا الفوارق بين العرب وغيرهم فقال: (لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)(٢)، ثم محا الفوارق بين المسلمين والذميين من أهل الكتاب، فقال: (من آذى ذمياً فأنا خصمه)(٣)، ثم جاء للطبقة الرابعة فأمر بطرح هذه الاعتبارات جميعاً، وهذه الأعراض السطحية، فقال: (إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون، فإن كلفتموهم فأعينوهم، ولا يقل أحدكم عبدي ولا أمتي، ولكن ليقل فتاي وفتاتي)(٤).

كما جاء الأمر بالعدل عاماً غير مخصص، مطلقاً غير مقيد، ليكون العدل مع الناس جميعاً، وللخلق جميعاً، فقال تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل﴾ (٥)، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله، شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (٦)، ولم يقل اعدلوا بين المسلمين، ولم يقل اعدلوا إذا ناسب العدل هواكم، بل أمر بالعدل مطلقا، حال الرضى أو الغضب، بين الناس عامة، من قرب ومن بعد، وقال سبحانه: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ (٧).

---

١ ـ رواه البخاري. ٢ ـ رواه أحمد في مسنده / ٥ / ٤١١ / .
٣ ـ رواه الخطيب البغدادي في تاريخه عن ابن مسعود، وحسنه السيوطي، والخطيب.
٤ ـ متفق عليه، البخاري في كتاب الإيمان.
٥ ـ النحل / ٩٠ / . ٦ ـ المائدة / ٨ / .
٧ ـ النساء / ٥٨ / .

الخاصة الثامنة

التشريع الإسلامي فقه مستقل بمصادره ومناهجه وفروعه وأحكامه، لم يتأثر كما يدعي بعض المستشرقين بتشريعات أجنبية سبقته، إذ يتوهم بعض الدارسين أن الفقه الإسلامي اقتبس من التشريع الروماني، والحقيقة والواقع أن هناك خلافات جذرية بين التشريعين، لا تسمح لأي منصف أن يوجه مثل هذا الاتهام.

فالتشريع الروماني قام على أساس التفرقة بين الطبقات والأجناس، فليست العقوبات واحدة تطبق على الجميع، وإن اتحدت الجريمة، بل إن عقوبة السيد أخف من عقوبة غيره (١)، بينما عرفنا موقف التشريع الإسلامي في ذلك

وفي حقوق المرأة نجد التشريع الإسلامي يقرر الحرية الشخصية الكاملة للمرأة الراشدة، وكذلك بالنسبة للشاب العاقل البالغ، فليس للأولياء سلطة على أموال أولادهم البالغين لقوله تعالى: ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾ (٢)، بينما نجد سلطة الأب في الحقوق الرومانية سلطة مطلقة على أولاده، ما دام على قيد الحياة.

وكذلك فإن معاملة الدائن للمدين في التشريع الإسلامي تقوم على أساس الود والعطف، لا على أساس العنف والقوة واسترقاق المدين، كما هو الأمر في التشريع الروماني، وقد طالب الإسلام الدائن إمهال مدينه إلى ميسرة، وندبه إلى العفو عنه عند العجز كما بينا.

---

١ ـ فمن ذلك ما جاء في مدونة جوستنيان ص: / ٢٦٣ / ترجمة عبدالعزيز فهمي: من يستهوي أرملة مستقيمة أو عذراء فعقوبته إن كان من بيئة كريمة مصادرة نصف ماله، وإن كان من بيئة ذميمة فعقوبته الجلد والنفي من الارض.
٢ ـ النساء / ٦ / ٠

الخاصة التاسعة: التيسير ونفي الحرج:

جميع التكاليف في الشريعة الإسلامية لا تخرج عن طاقة المكلفين ووسعهم، وليس فيها من العناء خروج عن المعهود في الأعمال العادية، لأن الدين يسر، والأدلة التي تؤكد هذه الخاصة من القرآن الكريم والسنة كثيرة:

أما القرآن: فآيات كريمة منها قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(١)، ومنها قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر، ولا يريد بكم العسر﴾(٢)، وقوله سبحانه: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿يريد الله أن يخفف عنكم، وخلق الإنسان ضعيفاً﴾(٤). وأما السنة: فأحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: (إنما بعثت بالحنيفية السمحة)(٥)، وقوله: (إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين)(٦)، وقول عائشة رضي الله عنها (ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)(٧)، ومن هذه النصوص اشتق الفقهاء القاعدة الفقهية المشقة تجلب التيسير، وقاعدة إذا ضاق الأمر اتسع.

الخاصة العاشرة:

سعة التشريع الإسلامي وشموله وصلته بالحياة:

يكوّن التشريع الإسلامي الناحية العملية في الإسلام، فقد قامت تعاليمه على وضع الأسس والقواعد التي يجب التزامها في سائر التصرفات والمعاملات.

فلقد تناولت أحكام الفقه حياة الإنسان في جميع أحواله، ولم تترك الناس وشأنهم في مناحي العيش والحياة يستبد كل برأيه، ويسير وراء مصالحه وأنانياته، بل وضع الإسلام أرفع المبادىء، وأقوم القواعد التي تسعد الإنسان،

---

١ ـ البقرة / ٢٨٦ / ٠   ٢ ـ البقرة / ١٨٥ / ٠

٣ ـ الحج / ٧٨ / ٠   ٤ ـ النساء / ٢٨ / ٠

٥ ـ أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر.

٦ ـ متفق عليه .   ٧ ـ متفق عليه.

ينشدها، وأرقى مدنية يتطلع إليها، ووضع النظم التي تميز الخبيث من الطيب، وتوقف الرغبات عند حد الصواب، وتوجه الإنسان في نواحي الخير لمصلحة المجموع كما بينت.

لذلك أحاط الفقه الإسلامي بكل أعمال الإنسان، ونظمها على وفق الوحي الإلهي للرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فكان التشريع الإسلامي الصق الأمور جميعاً بحياة الإنسان وسلوكه، والأحكام الفقهية تشمل الجوانب التالية فيما تشمله:

١ ـ أحكام العبادات، من طهارة وصيام وصلاة وزكاة وحج ونذور وايمان، ونحو ذلك مما ينظم علاقة الإنسان بخالقه.

٢ ـ أحكام الأحوال الشخصية، وهي تتعلق بأحكام الأسرة من بدء تكوينها بالخطبة، إلى نهايتها من زواج وطلاق ونسب وميراث. ونحو ذلك مما يتعلق بتنظيم علاقة أفراد الأسرة والأقارب. ومنذ يكون الإنسان جنيناً في بطن أمه، وحتى بعد وفاته من تنفيذ وصاياه.

٣ ـ الأحكام المدنية، وهي التي تتعلق بأفعال الناس وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق، وفصل المنازعات، والمبادلات من بيع وإجارة وكفالة وشركة.... وكل ما ينظم علاقات الناس بعضهم مع بعض.

٤ ـ الأحكام الجنائية، وهي التي تتعلق بضبط النظام الداخلي والأمن، وحفظ حياة الناس، وأموالهم، وأعراضهم، وحقوقهم، وما يتعلق بالجرائم التي قد تصدر عن المكلفين، وما يستحقون عليها من عقوبات من قصاص وحدود وتعزيرات.

٥ ـ أحكام المرافعات أو الإجراءات، وهي التي تتعلق بالبيّنات، وطرق الإثبات، بالشهادة واليمين، وما يتعلق بالدعوى والقضاء.

٦ ـ الأحكام الدستورية، وهي التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، وعلاقات الحاكم بالمحكوم.

٧ ـ الأحكام الدولية، المتعلقة بالجهاد والمعاهدات، وعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب.

٨ ـ الأحكام الاقتصادية والمالية، المتعلقة بتنظيم العلاقات المالية بين الدولة والأفراد، وبين الأفراد بعضهم مع بعض، وتنظيم الموارد والنفقات، وحقوق الدولة والأفراد وواجباتهما.

٩ ـ الآداب والأخلاق والمحاسن، مما ينشر في المجتمع أجواء الأخوة والمحبة والتعاون والتراحم والفضيلة والإيثار والمثل العليا.

وهكذا جاء التشريع الإسلامي ناظماً لأمور الدين والدنيا، بل هو الأساس لإنشاء الإنسان الراقي المتحضر، وإيجاد العالم الجديد المتحرر، الذي يقوم على الحق والعدل، والفضيلة والمساواة، والأخوة والتعاون، فيسعد به الإنسان في الدنيا، ويسعد به في الآخرة، ولله عاقبة الأمور.

رابعا ـ خاتمة وخلاصة:

بعد بيان أهم خصائص الفقه الإسلامي نقول:

إن أملنا كبير أن يأخذ أبناء أمتنا من هذه الثروة العظيمة التي في كل بلد منها أثر، وفي كل تشريع منها خبر، حلولاً يستنيرون بها في معالجة مشكلاتهم، وقواعد يعتزون بها ويفاخرون، بل يتحررون من غزو المذاهب البتراء، القائمة على أسس مادية مجردة من القيم الخلقية، والحقائق الإيمانية، والمبنية على ردود فعل متطرفة، بعيدة عن الفطرة والواقعية والاعتدال، وليقدموا للعالم تشريعاً كاملاً غنياً يقيم التوازن بين المادة والروح، وبين المثالية والواقعية، وبين الفرد والجماعة، بل يضع كل ذلك في كفتي ميزان دون أن تطغى الروح على المادة، أو المادة على الروح، ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنس نصيبك من

الدنيا﴾(١)، ودون أن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة، كما تفعل بعض النظم الأرضية، ودون أن تطغى مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، كما تفعل بعض النظم الأخرى، فتهدر كرامة الفرد وطموحه وكيانه، لتجعله آلة صماء، وحق لهذه النظم جميعاً أن تفعل ذلك، لأنها من وضع البشر، والبشر مهما يسم وينم، وتكمل خبراته ومعارفه وثقافاته، فهو لا يزال في عتبة المعرفة، وبداية الطريق، ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾(٢).

ولقد تحققنا بالتجربة العملية أننا حينما أخذنا بهذه الرسالة الخالدة رسالة الإسلام، وتشريعاته، حققنا حضارة ومدنية مكانها في التاريخ متميز، ومنزلتها بين بقية الحضارات الأخرى، كمنزلة الشيء الكامل التام بين أشياء ناقصة شوهاء، وكنا قادة العالم، نقودهم إلى شاطيء العزة والكرامة والحرية والسلام، (جئنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده).

كما تحققنا بالتجربة العملية أننا حينما بعدنا عن هذه الرسالة، وهذا التشريع، بدأنا نهوى في مهاوي الانحطاط والتخلف، حتى استطاعت قوى العدوان أن توجد خنجراً مسموماً مصوباً لقلب كل عربي وكل مسلم، وهو الصهيونية ،وآثارها الخطيرة والوخيمة، التي تستهدف إقامة الدولة المزعومة من الفرات إلى النيل، بعد أن استلبت ودنست فلسطين من أقصاها إلى أدناها، وأولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين.

وأخيراً إن حاجة البشرية لشريعة الله أعظم من حاجتهم إلى التنفس، فضلاً عن الطعام والشراب، لأن غاية ما يقدر في عدم التنفس موت البدن، أما ما يقدر عند عدم الشريعة فهو فساد الروح والقلب جملة، وهلاك الأبد، وشتان بين هذا وذاك(٣).

---

١ ـ القصص / ٧٧ .
٢ ـ الإسراء / ٨٥ .
٣ ـ انظر مفتاح دار السعادة للعلامة ابن القيم / ٣٢٨ .

والحكم بغير ما أنزل الله تعالى قد يكون كفراً ينقل عن الملة (١)، قال تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (٢).

ولقد حرص أعداء الإسلام دائماً على حجب هذه الحقائق عن ناشئتنا وشبابنا، وعلى إبعادهم عنها، ليفرضوا شكلاً معيناً من الفكر والتشريع، يتلاءم مع اغراضهم ومصالحهم، لقد حرص المستعمرون أن يسدوا منافذ المعرفة في وجوهنا، حتى لا نسمع إلا صوتهم، ولا نرى إلا أنظمتهم، وقواعدهم وتشريعاتهم، والاستعمار الفكري أشد ضرراً وأعظم خطراً من الاستعمار العسكري، رغم ضرره وعظيم خطره.

وليست القضية أن نسد الأبواب والمنافذ بيننا وبين غيرنا، أو ألاَّ نستفيد من تجارب الغير، ولكن الحماقة أن نعيش في أجواء غيرنا، ونعرف عن ثقافته وتشريعاته، ونجهل تشريعنا الذي عشنا معه وعاش معنا، ووجد في أرضنا. الحماقة أن نجهل ذاتنا، ونهمل ثروتنا، أو ننظر إليها من زاوية غيرنا وفكره، ومن موقفه الذي تمليه مقاييس لعقائد وفلسفات أخرى بعيدة عنا وغريبة.

• إن الجريمة الكبرى التي لا تدانيها جريمة أن ترمي أمة من الأمم بثرواتها، وتراثها، وتشريعها، ومؤلفاتها الفكرية، في عالم الإهمال والنسيان، ثم تستجدي من الآخرين لتصبح عالة على الأمم الأخرى في قوانينها وتشريعها وفلسفتها وعاداتها، وذيلاً لها.

إن الخطوة الأولى في طريق البناء والتقدم لكل أمة من الأمم هو إثبات ذاتها، والاعتزاز بشخصيتها، وعدم الذوبان في غيرها بدءاً من الاستفادة من ثرواتها، ومعرفة رصيدها الفكري والثقافي والتشريعي، ومن ثم تختار طريقها عن حرية، لا عن عبودية وذيليَّة وتبعية.

والخلاصة: ان هذه الشريعة الإسلامية هي منهج الله تعالى للحياة البشرية في جميع أطوارها وأحوالها، وهذا المنهج لا يغفل عن فطرة الإنسان وحدود

---

١ ـ انظر شرح العقيدة الطحاوية / ٣٦٣ / .
٢ ـ المائدة / ٤٤ / .

طاقته، وواقع حياته، وانه يبلغ بالناس ما لم يبلغه أي منهج آخر من صنع البشر على الإطلاق، وفي يسر وراحة واعتدال.

أليس هذا المنهج من عند الله تعالى؟ أليس الله قادرا على كل شيء؟ أليس عالماً ـ وهو خالق الكون والإنسان والحياة ـ بما يسعد هذا الإنسان.

﴿سنريهم آياتنا في الآفاق، وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم انه الحق، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾ (١)، وقال تعالى. ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (٢)، وقال سبحانه ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليماً﴾(٣)، وقال عز شأنه. ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة، أو يصيبهم عذاب أليم﴾(٤)، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ (٥).

فما أحوج العالم اليوم في اصطراعه واضطرابه، وبلبلته واعوجاج خطاه، وحيرة قادته وثورة شعوبه، إلى قبس من شعلة شريعة الإسلام الخالدة، يبدد به الظلمة، ويبصره عواقب هذا النضال، الذي يوشك أن يعيد المأساة، ويذهب من جديد بما ادخره من أخضر ويابس، ونفس ونفيس، ويجعلها كلها طعمة لنيران الحقد والانتقام، والطمع والهوى.

وما أحوجنا في مشكلاتنا الاجتماعية في عالمنا الكبير، التي تتعقد يوماً بعد يوم، ويأخذ بعضها برقاب بعض، ويتسع خرقها على الراقع، إلى أن نسمع كلمة الإسلام فيها، لنتبين وجه الصواب في علاجها، وسلامة المبادىء التي ترد إليها الحلول القويمة، مع رعاية الظروف، وما استجد في الحياة من مطالب.

هذا هو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال. والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

١ ـ فصلت / ٥٣ / .
٢ ـ الأحزاب / ٣٦ / .
٣ ـ النساء / ٦٥ / .
٤ ـ النور / ٦٣ / .
٥ ـ النساء / ٥٩ / .

أهم المراجع

١ ـ ابراهيم الشاطبي (الموافقات).

٢ ـ ابن تيمية (مجموع الفتاوي).

٣ ـ ابن حجر العسقلاني (فتح الباري شرح صحيح البخاري).

٤ ـ ابن حجر العسقلاني (الاصابة في تمييز الصحابة).

٥ ـ ابن خلدون (المقدمة) (البهية المصرية)).

٦ ـ ابن أبي العز الحنفي (شرح العقيدة الطحاوية).

٧ ـ ابن القيم (مفتاح السعادة).

٨ ـ الآمدي (الإحكام في أصول الأحكام) (مطبعة المعارف ـ الفجالة بمصر ١٣٣٢ هـ)

٩ ـ البخاري عبدالعزيز بن أحمد (كشف الأسرار عن أصول البزدوى) (ط: مكتب الصنائع).

١٠ ـ البخاري محمد بن اسماعيل (صحيح البخاري) (نشر دار القلم ودار الامام البخاري).

١١ ـ الجزري المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (جامع الأصول عن أحاديث الرسول).

١٢ ـ الجصاص أبو بكر احمد بن علي الرازي (أحكام القرآن) (مطبعة الأوقاف ١٣٢٥ هـ).

١٣ ـ جوستنيان (المدونة) (ترجمة عبدالعزيز فهمي).

١٤ ـ الخضري محمد الخضري (تاريخ التشريع الاسلامي) (الطبعة السادسة مطبعة السعادة بمصر).

١٥ ـ الشافعي الإمام محمد بن إدريس (الرسالة) (الطبعة الأولى مصطفى البابي الحلبي).

١٦ ـ الشوكاني محمد بن علي (إرشاد الفحول) (ط: دار المعرفة بيروت).

١٧ ـ الصابوني الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن (المدخل لدراسة التشريع الإسلامي).

١٨ ـ الغزالي أبو حامد (المستصفى) (بذيله فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) (مؤسسة الرسالة بيروت).

٢٠ ـ محمد حبيب الله اليوسفي الشنقيطي (زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم).

٢١ ـ محلاوي محمد عبدالرحمن عيد (تسهيل الوصول إلى علم الأصول) (ط. مصطفى البابي).

٢٢ ـ الأستاذ العلامة مصطفى أحمد الزرقا (الحقوق المدنية).

٢٣ ـ منذري زكي الدين عبدالعظيم (مختصر صحيح مسلم) (إحياء التراث الاسلامي ط: وزارة الأوقاف بمصر).

* * * *

صفات القاضي في المجتمع الإسلامي

أ. د: حسين نصّار

تكشف المادة العلمية التي تجمعت بين يدي أن كثيرا من المفكرين المسلمين. خلفاء وفقهاء وعلماء وأدباء.. فكروا طويلا في الصفات التي يجب أن يتحلى بها القاضي، وتجعل منه القاضي المثالي، الذي يتطلع المجتمع الإسلامي إلى العثور عليه.

ويعطينا تتبع هذه الصفات جوانب مشرقة من الفكر الاسلامي، بل جوانب أكثر إشراقاً، إذ نرى كثيرا من القضاة يتحلون حقا بما تخيله الفكر مثالا أعلى.

وأودّ - قبل أن أتتبع هذه الصفات واحدة واحدة - أن أورد أمام نظر القارىء صورتين مجملتين، ترجع إحداهما إلى أواخر العصر الأموي، وثانيتهما إلى أواسط العصر العباسي الأول.

قال عبد الحميد بن يحيى - أعظم كتاب العصر الأموي - في رسالته التي كتبها إلى ولي العهد يبيّن له فيها السياسة الصالحة التي يجب ان يسير عليها: «فليكن من تولية القضاء في عسكرك: من ذوي الخير في القناعة، والعفاف، والنزاهة، والفهم، والوقار، والعصمة، والورع، والبصر بوجوه القضايا ومواقعها. قد حنكته السن، وأيدته التجربة، وأحكمته الأمور، ممن لا يتصنع للولاية، ويستعد للنهزة ويجترىء على المحاباة في الحكم، والمداهنة في القضاء، عدل

الأمانة، عفيف الطعمة، حسن الإنصات، فهيم القلب، ورع الضمير، متخشع السمت، بادي الوقار، محتسبا للخير (١)».

وقال عبيد الله بن الحسن العنبري - قاضي البصرة - في رسالته الشاملة إلى الخليفة المهدي. «فأما الحكام فقد علم أمير المؤمنين - إن شاء الله - أدنى مأموله أن يكون في الحاكم الورع والعقل. فإن أحدهما إن أخطأه لم يقمه اهل العلم واختيار ما يشار به عليه في ذلك. فإن كان له - مع ذلك - فهم وعلم من الكتاب والسنة، كان بالغا. فإن كان - مع ذلك - ذا حكم، وصرامة، وفطنة بمذاهب الناس، وغوامض أمورهم التي عليها يتظالمون فيما بينهم وبها يقارعونه عن دينه ودنياه، كان ذلك هو الكامل التام. فإذا وجد أحد أولئك فاستعنْ به، وثبت نعله، وأعل كعبه، وشد ظهره وأزره، وأنفذ حكمه، وأسبغ عليه وعلى أعوانه وكتابه من الأرزاق. فإن الحكم مهيمن على سائر الأعمال، مقدم بين يديها، إمام لها، وحكم عليها (٢)».

ولم يضع المسلمون كل ما رنوا اليه من صفات في مرتبة واحدة من الأهمية، بل جعلوا لها مراتب تبعا لأهميتها. فأعلنوا أن بعضها محتم إذا خلا المرء منه فقد صلاحيته للقضاء، وبعضها مستحسن يجمل أن يتحلى به ليجعله القاضي الفاضل، غير أنّ فقدها لا يؤدي إلى فقد الأهلية للقضاء. وصنفوا الصفات الحتمية إلى صفات أجمع عليها العلماء، وأخرى اختلفوا في حتميتها. وهاك بيانها مفصلا:

---

١ - محمد كردعلي: رسائل البلغاء مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة - الطبعة الثالثة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦ م ص ١٩٥
أحمد زكي صفوة: جمهرة رسائل العرب - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ م - ٢/ ٥٠٨
٢ - وكيع: أخبار القضاة مطبعة الاستقامة والسعادة بمصر ١٩٤٧ - ٢/ ١٠١

[أ] الصفات الواجبة المتفق عليها

١ ـ الإسلام: اتفق جميع الفقهاء على وجوب أن يكون القاضي الذي يحكم بين المسلمين فيما يقع بينهم من نزاع أو بينهم وبين غيرهم ـ مسلما. أما النزاع الذي يقع بين أهل الذمة فيما بينهم فيمكن أن يتولاه قاض منهم، ويمكن أن يتولاه قاض مسلم إذا احتكموا اليه.

٢ ـ البلوغ: لا يجوز عند جميع الفقهاء تولية غير البالغ القضاء. والحق أن الحكم بين الناس ارتبط في الذهن عادة بكبر السن، لأنه يعطي خبرة وحنكة يحصل عليهما الإنسان من التجارب التي مرت به، فيعتمد عليها في الفصل في المنازعات. ولكن هذا الكبر يستمر إلى أجل، يضعف المرء بعده بدنياً، ويضعف في بعض الأحيان ذهنيا، فيمنع أو يمتنع من التصدّي للحكم. ومن ثم وضعت بعض المجتمعات حدّين أدنى وأقصى لسن القاضي، أعني حدا أدنى للتعيين، وحدا أقصى للبقاء في القضاء، يحال من وصل إليه إلى التقاعد.

فهل افترض المجتمع المسلم أو راعى شيئا من ذلك؟

إننا ـ إذا نظرنا إلى جمهور القضاة المسلمين، وجدناهم في السن المتوسطة. ولكننا عندما نتابع من تولوا القضاء في الأقطار والعصور المختلفة نجد منهم من تجاوز كلّ حد في الصغر والكبر أيضا.

فقد ذكر المؤرخون أن علي بسن أبي طالب تولى قضاء اليمن وهو حدث. روى أبو البختري عنه أنه قال: بعثني رسول الله ـ ﷺ ـ إلى اليمن. فقلت: «يا رسول الله: إنك تبعثني، وأنا حديث السن، لا علم لي بالقضاء».

قال: انطلق، فإن الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك (١)».

ووصف هشام بن هبيرة الليثي نفسه ـ عندما تولى قضاء البصرة سنة ٦٤هـ بحداثة السن (٢). ووصف ابن طولون شمس الدين الصفدي عندما

---

٣ ـ نفسه ١ / ٨٥ ـ ٨٦

٤ ـ نفسه ١ / ٢٩٨ ـ ٢٩٩ وانظر ٢/٣٨٣

تولى قضاء طرابلس: بأنه «شاب صغير السن (١)». ووصف تقي الدين الأسدي صدر الدين أبا بكر بن ابراهيم بن مفلح الذي تولى رئاسة قضاء الحنابلة في دمشق سنة ٨١٧ هـ بأنه «شاب صغير السن، قليل البضاعة (٢)».

وإذا حاولنا تحديدا لهذه الحداثة وجدنا من يقول إن عتاب بن أسيد كان في الحادية والعشرين أو الثالثة والعشرين عندما ولاه الرسول ـ ﷺ ـ إمارة مكة وقضاءها (٣)، وإن معاذ بن جبل كان في التاسعة والعشرين (٤). ونستطيع من تتبع الأحداث أن نستنبط أن علي بن أبي طالب ـ عندما تولى قضاء اليمن ـ كان في الثانية والثلاثين.

وقد يذهب بعض الناس إلى أن النبي ـ ﷺ ـ ولّاهم لاعتبارات خاصة جعلته يغض النظر عن صغرهم. ولكن الأخبار الواردة من العصور التالية لا تؤيد ذلك.

فقد وصف ابن طولون عبدالرحمن بن عبدالله بن الخشاب، الذي تولى رئاسة قضاة الحنفية في دمشق سنة ٨٠٩ بأنه مات ولم يبلغ الثلاثين (٥).

وقال الكندي: «ولي عبدالواحد بن عبدالرحمن القضاء، وله خمس وعشرون سنة، فما تعلق عليه بشيء (٦)».

ووصف السخاوي علي بن محمد الأدمي قاضي مصر في القرن التاسع

---

١ ـ قضاة دمشق ـ طبع دمشق ١٩٥٦ م ص ٢١٠
٢ ـ نفسه ٢٩١
٣ ـ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١٤/١٩٨ ـ ٠٩ ظافر القاسمي: نظام الحكم ١٥٦ ـ ١٥٨.
٤ ـ نفس الموضعين.
٥ ـ قضاة دمشق ٢٠٥
٦ ـ قضاة مصر ـ مطبعة الآباء اليسوعيين ببيروت ١٩٠٨ م ـ ص ٣٣٠

الهجري بأنه «أول ما ولي قضاء بلده بعد التسعين، وهو ابن نيف وعشرين سنة (١)».

ووصف الصفدي جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني قاضي قضاة الشافعية في دمشق بأنه «ولي القضاء وله نحو من عشرين سنة (٢)».

ووصف النباهي عبدالله بن يحيى الأنصاري، القاضي في الأندلس، بأنه كان مّمن ولي القضاء وهو دون عشرين سنة (٣).

وذكر السخاويّ أن ناصر الدين محمد بن عمر بن العديم تولى القضاء وهو ابن تسع عشرة سنة وعشرة أشهر (٤).

وأصغر سن عثرت عَلَيْها هي سن جلال الدين أحمد بن الحسن الرازي، الذي روى ابن طولون أنه ذكر عن نفسه أنه ولي القضاء في ديار بكر وعمره سبع عشرة سنة (٥).

كذلك لم يكن هناك سن محددة يجب أن يتقاعد القاضي فيها. فما أكثر القضاة الذين بقوا في القضاء إلى أن وافاهم الموت. وما أكثر القضاة الذين استمروا إلى أن طلبوا الإعفاء بسبب كبر السن وكثرة أمراض الشيخوخة.

حكى ابن طولون عن بدر الدين محمد بن إبراهيم الكناني المعروف بابن جماعة أنه «استمر... في القضاء إلى أن كبر وأضر بصره في أثناء سنة اثنتين وعشرين، فاستقال فاقيل (٦)». وحكي عن شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن الحبال أنه: «كان قد كبر وضعف وزال بصره في آخر عمره(٧)».

---

١ ـ الذيل على رفع الاصر ـ طبع دار التعاون بمصر ـ ص ١٩٢.
٢ ـ قضاة دمشق ٩٠
٣ ـ تاريخ قضاة الاندلس ـ طبع دار الكتاب المصري ١٩٤٨ ـ ص ١٥٢.
٤ ـ الذيل ٣٠٤.
٥ ـ قضاة دمشق ١٩٢ .
٦ ـ قضاة دمشق ٨١.
٧ ـ نفسه ٢٩٦.

السن التي وصل القضاء إليها، وتصل بها إلى الثمانينات. روى ابن طولـون ان جمال الدين محمد بن سليمان الزواوي قاضي قضاة المالكية بدمشق عزل قبـل وفاته بعشرين يوما، وقد جـاوز الثمانين (١). وذكر النباهي أن إسماعيـل بن حماد الأزدي بقي في القضاء إلى أن مات وهو ابن اثنتين وثمانين سنة (٢).

وذكر ابن طولون أن شرف الدين عبدالله بن حسن المقدسي تـوفي فجـأة عن ست وثمانين سنـة (٣)، وأن عز الدين محمـد بن سليمان المقـدسي استمـر في القضاء إلى أن توفي وله ثمان وثمانون سنة (٤).

وأعجب من ذلك كله ان يعين القاضي وهو في سن عالية. فقد عرض الخليفة المتوكل القضاء على محمد بن عبدالملك بن أبي الشوارب الأموي، فامتنع واحتـج بالسن العالية (٥).

وذكر عياض بن موسى أن سحنونا كان عنده أربع وسبعون سنة عنـدمـا عين في القضاء (٦).

وذكر ابن الأثير أن القضاء فوض إلى جمال الـدين عبـدالصمـد بن محمـد الحرستاني، وهو ابن ثمانين أو تسعين سنة. وارتفع الأسـدي بسنـه إلى اثنتين وتسعين (٧).

٣ ـ **العقل:** شرح الماوردي المراد به فقال: «لا يكتفي فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف العلم بالمدركات الضروريـة، بـل أن يكـون صحيـح التمييـز، جيـد الفطنة، بعيدا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكـل، وفصـل

---

١ ـ نفسه ٢٤٦.
٢ ـ تاريخ قضاة الاندلس ٣٥ ـ ٣٦.
٣ ـ تاريخ دمشق ٢٨١.
٤ ـ نفسه ٢٧٨.
٥ ـ نفسه ٣٦.
٦ ـ النباهي: تاريخ قضاة الاندلس ٢٨.
٧ ـ ابن طولون: قضاة دمشق ٥٥ ـ ٥٦، ٦٠.

ما أعضل (١)». وقال عبدالملك بن حبيب في بيان فضله: «وإن لم يكن علم فعقل وورع. فبالعقل يسأل، وبه تحصل خصال الخير كلّها، وبالورع يعف. وإن طلب العلم وجده. وإن طلب العقل ـ إذا لم يكن عنده ـ لم يجده (٢)». وقيل: كثير العقل مع قليل العلم أنفع من كثير العلم مع قليل العقل (٣).

والصفات الثلاث السابقة شروط مجمع عليها لتولي القضاء. لو أصدر فاقد لواحدة منها حكما لم يقبل منه وردّ عليه.

[ب] الصفات الواجبة المختلف فيها:

١ ـ **الحرية**: ذهبت أكثر المذاهب إلى عدم جواز تعيين العبد ولا المكاتب، لأنه مشغول بحقوق سيده، لا يملك الولاية على نفسه فكيف على غيره. وذهب الظاهرية إلى أن الحرية ليست شرطا لتولي القضاء. ورأى الأحناف أنها شرط لنفاذ الحكم لا لتولي القضاء. فلو تولى عبد القضاء عندهم، كانت ولايته صحيحة، ولكنه إذا أصدر حكما أمكن عدم تنفيذه. فإذا أعتق بعد إصداره الحكم، عد صحيحا، ولكنه إذا أصدر حكما أمكن تنفيذه. فإذا أعتق بعد إصداره الحكم، عد صحيحا، ووجب تنفيذه، دون أن يحتاج الأمر إلى توليته القضاء ثانية بعد إعتاقه (٤).

٢ ـ الذكورة : اتفق جمهور الفقهاء على عدم جواز تولي المرأة القضاء. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ (٥)، وبقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم

---

١ ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م ص ٦٥

٢ ـ النباهي ٢، ٤.

٣ ـ نفسه ٢.

٤ ـ د. محمد عبدالقادر ابوفارس: القضاء في الاسلام ـ مطابع وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية ـ عمان ـ الطبعة الاولى ١٩٩٨/١٩٧٨ ـ ص ٣٤.

٥ ـ سورة النساء، الاية ٣٤.

امـرأة». وذكـر النبـاهي أن الحكم الصـادر من عبـد أو أنثى لا يقبـل ولا ينـفذ(١).

ولكن ابن جريـر الطبري اختلف معهم، وذهب إلى جـواز تـوليهـا القضـاء مطلقا. واعتمد في رأيه هذا على جواز أن تكون المرأة مفتية.

واتفق ابن حزم معه، معتمدا على أن عمر بن الخطاب ولى امـرأة من قـومـه السوق.

وحظر الحنفية على المرأة أن تقضي في الحدود والقصاص، وأبـاحـوا لها مـا وراء ذلك.

أما الأخبار فتروي أن عمر بن الخطاب ولّى امـرأتين الحسبـة، هما الشفـاء، وسمراء بنت نهيك الأسدية فكانتا تمران في أسواق المدينة، تأمران بـالمعـروف، وتنهيان عن المنكر، وتضربان النـاس على ذلك بـالسـوط. وكـانت أولاهما ذات منزلة كبيرة عنده، حتى إنه كان يقدمها في الرأي (٢).

٣ ـ **العدالـة**: المقصود بها أن يكـون القـاضي مؤدّيـا للفـرائض والأركـان، صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقّيا المآثم، بعيدا عن الـريب، مأمونا وقت الرضا والغضب، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه، لا يتهـاون في الصغائر ولا يصر على فعلها. وقـد اشترطتهـا المـذاهب في القـاضي، مـا عـدا الحنفية الذين أجازوا قضاء الفاسق إذا كانت أحكامه موافقة للشرع (٣).

---

١ ـ تاريخ قضاة الاندلس ٤.
٢ ـ عطية مصطفى مشرفة: القضاء في الاسلام ـ مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م. ص ١٨٧ د. ابوفـارس ٣٤ ـ ٣٧. انور العمـروسي: التشريـع والقضـاء في الاسـلام ـ مؤسسة شباب الجامعة بالاسكندرية ١٩٨٤م ص ٦٧.
٣ ـ د. أبوفارس ٣٧.

[جـ] الصفات المستحسنة:

ويمكن أن نصنفها على النحو التالي:

١ ـ الصفات الدينية والخلقية:

ذهب كثير من الأعلام إلى أنّ الورع شرط أساسي في القضاة، لا يقوم القضاء بدونه، وقد وضعه عمر غرامة العمروي في الصفات المستحبة (١). وقال عمر بن عبدالعزيز: «إن القاضي يحتاج أن يكون فيه أربع خصال، فإن أخطأته واحدة كانت وصما: أن يكون ورعا...(٢)» وقال ابن هبيرة: «لا يصلح لهذا الأمر إلاّ الفقيه العالم الورع الصارم (٣)». وأمر هشام بن عبدالملك واليه على مصر أن يختار للقضاء «رجلا عفيفا ورعا تقيا، سليما من العيوب، لا تأخذه في الله لومة لائم (٤)». ونقل عن الإمام مالك أنه كان يقول في الخصال التي لا يصلح القضاء إلا بها: «لا أراها تجتمع اليوم في أحد. فإذا اجتمع منها في الرجل خصلتان: العلم والورع، قدم (٥)». ورأينا آنفا ما جاء في وصية عبدالحميد بن يحيى الكاتب لولي العهد.

وما أكثر القضاة الذين وصفهم المؤرخون بالتدين، والتقوى، والصلاح، والهدى، والخير، والطهر، والعفاف، والورع. بل وصفت أقاليم برمتها بذلك. وصف الاندلس أحد القادمين عليها من المشرق فقال. «لم أر مثل قضاة الاندلس في العبادة والورع (٦)». ولما طلب عمر بن الخطاب من أمراء الشام تعيين قضاة، كتب لهم «انظروا رجالا من صالحي من قبلكم، فاستعملوهم على القضاء، وارزقوهم، وأوسعوا عليهم من مال الله تعالى (٧)».

---

١ ـ القضاء والقضاة ـ مطابع الشريف بالرياض ـ الطبعة الاولى ١٤٠٠ هـ ص ٢٠.
٢ ـ وكيع ١/٧٨.
٣ ـ نفسه ١/٧٩، ٣/٥٠، ٧٥
٤ ـ الكندي: ولاة مصر وقضاتها ـ مطبعة الاباء اليسوعيين في بيروت ـ ص ٣٤١.
٥ ـ النباهي ٢.
٦ ـ الخشني: قضاة قرطبة ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م ـ ص ١٣.
٧ ـ د. ابوفارس ٦٧.

حظ من صلاة الليل (١)، ومن يصلي صلوات اليوم الخمس - إذا أحب أن يتنفل - قضاء عمّا لا يدري أنه فرط فيه أو فسد عليه (٢)، ومن كان - إذا أتى المسجد للحكم فيه بين الناس - يتركع ويتضرع إلى الله تعالى، ويلح في الدعاء، ويسأله أن يحمله على الحق ويعينه عليه ويرشده للصواب. فإذا فرغ من الحكم تركع واستقبل الله تعالى يسأله العفو والمغفرة عما عسى أن يكون صدر منه مما تلحقه تبعته في الآخرة (٣).

وكان منهم من يصوم الدهر، ومن سرد الصوم قبل أن يموت أربعين سنة(٤). ومن يصوم يوم الجمعة في الحضر والسفر (٥)، ومن لا يحكم في شهر رمضان ويفرغ نفسه فيه للعبادة، لم يزل مواظبا على ذلك إلى أن مات(٦).

وكان منهم من يختم القرآن كل ثلاثة أيام أو كل يوم وليلة (٧)، ومن كان في كل رمضان يدعو - في دار له تجاور المسجد - عشرة من الفقهاء، في طائفة من وجوه الناس، يفطرون كل ليلة عنده، ويتدارسون كتاب الله بينهم ويتلونه(٨).

ولذلك اشتهر كثير من القضاة في العصر المملوكي بالتصوف. فكان منهم من وصفه المؤرخون بأنه صحب الصوفية (٩)، أو تلقن الذكر (١٠)، أو نظر في التصوف (١١). وكان منهم من وصفوه بالتصوف (١٢)، أو ارتداء الخرقة(١٣)، أوله تهجد وتوجد وأوراد (١٤). وكان منهم

---

١ - النباهي ٢٥. ٢ - نفسه ٩٢.
٣ - نفسه ١٣٤. ٤ - وكيع ١/ ١٦٠ - ١٦١.
٥ - النباهي ٩٩. ٦ - نفسه ٧٨.
٧ - وكيع ١/ ١٦٠ - ١٦١. ٨ - النباهي ٩٢.
٩ - السخاوي: الذيل ٢٩٧ - ابن طولون: قضاة دمشق ١٠٢.
١٠ - السخاوي ١٩.
١١ - نفسه ١٠٩، ١٤٣. ١٢ - نفسه ١٥٧.
١٣ - نفسه ١٩، ٣١. ١٤ - نفسه ١٤٦.

من عين مدرسا بمدارس التصوف (١)، بل من تولى مشيخة الصوفية(٢).

فكان منهم مستجاب الدعوة. قيل: كان بقرطبة قاض يسمى عنترة بن فلاح، وكان تقيا ورعا، فصلى صلاة الاستسقاء يوما بالناس، فأحسن في دعائه وخطبته. فقام إليه رجل من عامة الناس فقال له: «أيها القاضي الواعظ، قد حسن ظاهرك، فحسن الله باطنك». فقال له: «آمين لنا أجمعين! فهل أضمرت شيئا يا ابن أخي؟» فقال له: «نعم، بتفريغ أهرائك [مخازن الغلال] يكمل استسقاؤك». فقال القاضي: «اللهم إني أشهدك أن جميع ما حواه ملكي من المأكول صدقة لوجهك». فأغيثوا من يومهم غيثا عاما (٣).

وكان منهم من اعتزل الفتن التي تضطرب فيها الأحوال، ويلتبس الحق بالباطل (٤).

وكان منهم شديد التحرج الذي يخشى أن يتسلّل إليه الهوى من أي سبيل. عن عبدالله بن لهيعة أن توبة بن نمر لما تولى قضاء مصر دعا امرأته غفيرة، وقال لها: «يا أم محمد أي صاحب كنت لك؟». قالت: «خير صاحب وأكرمه». قال: «فاسمعي. لا تعرضن لي في شيء من القضاء، ولا تذكرني بخصم، ولا تسألني عن حكومة. فإن فعلت شيئا من هذا فأنت طالق. فإما أن تقيمي مكرمة، وإما أن تذهبي ذميمة». فانتقلت عنه، فلم تكن تأتيه إلا في الشهر والشهرين (٥).

وكان منهم من يعرض القضية على الله قبل أن يبتُّ فيها. كان عبدالله بن

---

١ ـ نفسه ٢٥، ١٢٤، ١٢٩، ٢٤٧، ٣١٢، ٤٣٠.
٢ ـ نفسه ٢١٠، ٢٤٧، ٢٧٢، ٣٥١
٣ ـ الخشني ١٢.
٤ ـ نفسه ١٤.
٥ ـ الكندي ٣٤٢.

عمر بن عمر بن غانم ـ القاضي الأندلسي ـ له حظ من صلاة الليل. فإذا جلس للتشهد في آخرها قال في مناجاته: «يا رب. إن فلانا نازع فلانا، وادعى عليه بكذا، فأنكر دعواه. فسألته البينة فأتى ببينة شهدت له بما ادعى. وقد أشرفت أن آخذ له من خصمه بحقه الذي تبين لي أنه حق له. فإن كنت على صواب فثبتني. وإن كنت على غير صواب فاصرفني. اللهم. لا تسلمني، اللهم: لا تسلمني!(١)».

وكان منهم من ينصح الخصوم، ويطيل في ذلك حتى ينصاعوا للصلح والحق. كان في الأندلس قاض يدعى مهاجر بن نوفل القرشي، يجتمع عنده الناس للتحاكم. فما يزال يذكرهم الله، ويخوفهم ما يلحق المبطل من سخط الله وعقوبته، وموقفه بين يديه في القيامة. ثم يذكر ما يلزم القاضي من الحساب بما يجب عليه من التحري والاجتهاد. ثم يأخذ في النوح على نفسه. حتى كان المتقاضون ينصرفون عنه باكين خائفين قد تعاطوا الحقوق بينهم(٢).

وكان منهم سريع العبرة، غزير الدمعة، يقضي وهو يبكي ويقول «ويل لمن حكم وجار (٣)».

وكان منهم من يغرم من ماله الخاص عن طواعية إذا ما أخطأ في الحكم قيل. «إن عمران بن حصين مر وهو راكب، فقام اليه رجل فقال. «يا أبا نجيد: والله، لقد قضيت علي بجور، وما ألوت». قال «وكيف ذاك؟» قال «شهد علي بزور» فقال له عمران «ما قضيت به عليك فهو في مالي. ووالله، لا جلست هذا المجلس أبداه». فركب إلى زياد بن أبيه فاستعفاه (٤).

---

١ ـ النباهي ٢٥.
٢ ـ الخشني ١٣. ابن حجر: رفع الاصر عن قضاة مصر ـ الطبعة الاميرية بالقاهرة ١٩٥٧م و١٩٦١م ص ١٤٤.
٣ ـ ابن حجر ٣٨٧. النباهي ١٦٤.
٤ ـ وكيع ١/ ٢٩١

وأفاض المؤرخون في الحديث عن صفات القضاة التي تنبع من غلبة القناعة عليهم. فالقناعة تفرض عليهم العفاف. قال عمر بن عبدالعزيز: «لا يصلح القاضي الا ان تكون فيه خمس خصال. يكون صليبا، نزها، عفيفا، حليما، عليما، بما كان قبله من القضاء والسنن (١)». وقال مطرف وابن الماجشون وأصبغ: «لا يستقضي إلا من يوثق به في عفافه وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة والآثار ووجه الفقه (٢)».

وتملي عليه النزاهة التي جعلها النباهي من صفات كمال القاضي (٣). قال عمر بن الخطاب: «ينبغي أن يكون في القاضي خصال ثلاث: لا يصانع، ولا يضارع، [لا ينافق]، ولا يتبع المطامع (٤)». وقال حفيده عمر بن عبدالعزيز: «إن القاضي ينبغي أن يكون فيه خمس خصال، فإن نقصت واحدة كانت وصمة. العلم بما قبله، والحلم عن الخصم، والنزاهة عن المطمع، والاحتمال للأئمة، ومشاورة ذوي العلم (٥)». وقال يزيد بن عبدالله بن موهب: «من أحب المال والشرف، وخاف الدوائر، لم يعدل (٦)». وقال المغيرة بن محمد بن عبدالعزيز: «لا ينبغي أن يكون الرجل قاضيا حتى تكون فيه خمس خصال: يكون عالما قبل أن يستعمل، مستشيرا لأهل العلم، ملقيا للرثع [الدناءة وتطلع النفس إلى الدون من العطية]، منصفا للخصم، محتملا للأئمة (٧)».

والقناعة تحبب إليه الأمانة التي أوجبها عبدالحميد بن يحيى الكاتب، والحاكم بأمر الله (٨)، وتزين له الزهد. قال ابن أبي الربيع في القاضي: «يجب أن يكون راهب الامة، وناشد البرية، وعالم الناس في ذلك الوقت (٩)». وقال أحد

---

١ ـ نفسه ١/٧٧.
٢ ـ النباهي ٢٠. وانظر صحيح البخاري ـ طبع الاميرية ببولاق ٩/٦٧.
٣ ـ النباهي ٥. ٤ ـ وكيع ١/٧٠.
٥ ـ نفسه ١/٧٩، ٢/٤٢٢. ٦ ـ نفسه ١/٨٠.
٧ ـ نفسه ١/٧٨. ٨ ـ ابن حجر ١٠٢.
٩ ـ ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعةوالتاريخ الإسلامي ـ السلطة القضائية ـ دار النفائس ـ الطبعة الاولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨ ص ١٠٦.

أشياء ثلاثة فاصدقني فيها، ثم أشير عليك بعد ذلك». فقال له محمد بن بشير «ما هي؟» قال له. «كيف حبك لأكل الطيب، ولباس اللين، وركوب الفاره؟» فقال له: «والله، ما أبالي ما رددت به جوعتي، وسترت به عورتي، وحملت به رجلتي». فقال له العابد «هذه واحدة». ثم قال له· «كيف للتمتع بالوجوه الحسان وما يشاكل ذلك من الشهوات؟» فقال له ابن بشير: «هذه حالة ـ والله ـ ما استشرفت نفسي قط اليها، ولا خطرت ببالي، ولا اكترثت لفقدها». فقال له العابد «هذه ثانية. فكيف حبك لمدح الناس وثنائهم عليك، وكراهتك للعزل، وحبك للولاية؟» قال «والله، ما أبالي في الحق من مدحني أو من ذمني، وما أسر بالولاية، ولا أستوحش للعزل». فقال العابد «فاقبل القضاء، فلا بأس عليك(١)».

كذلك أفاض المؤرخون في الصفات التي يمكن ردها إلى الشجاعة قال الحسن البصري «أخذ على القضاة ثلاث ألا يشتروا به ثمنا، ولا يتبعوا به هوى، ولا يخشوا فيه أحدا (٢)». وقال أبو هريرة· «لا ينبغي للقاضي الا ان يكون عالما فهيما صارما (٣)». ومر بنا منذ قليل ان العنبري جعل الصرامة من صفات القاضي الكامل التام (٤)، وان غيره رأى أنه لا يصلح للقضاء، إلا من اتصف بالصرامة (٥).

لا عجب إذن أن نجد كثيرا من القضاة يوصفون بمثل قول الخشني «إن محمد بن بشير من عيون قضاة الأندلس، ومن وجوه أهل القضاء بها. كان شديد الشكيمة، ماضي العزيمة، مؤثرا للصدق، صلبا في الحق، لا هوادة عنده لأهل الحرم، ولا مداهنة في أحكام السلطان. لا يعبأ على جميع أهل الخدمة، ولا

---

١ ـ الخشني ٢٩. ٢ ـ وكيع ١/ ٢٢.
٣ ـ نفسه ١/ ٧٩. ٤ ـ نفسه ٢/ ١٠١.
٥ ـ نفسه ٣/ ١٣٠.

على من لاذ بالخليفة من جميع الطبقات (١)» أو مثل قوله: «كان القاضي أسلم بن عبدالعزيز شديد المباينة في الحق، قليل المداراة فيه (٢)» أو قوله: «قلده قضاء الجماعة... فتولاها بسياسة محمودة من تنفيذ الحقوق، وإقامة الحدود، والكشف عن البيّنات في السّر، والصدع بالحق في الجهر، لم يستمله مخادع، ولم يعمل فيه كيد مخاتل، ولا خاف أهل الحرم، ولا داهن أهل الأذمة، ولا أغضى عن وجوه أهل الخدمة في عظام الأمور، وكبائر الأشياء، فضلا عن أصاغر الأسباب، ومحقر الحوادث (٣)»، وأمثال هذه الأقوال عند الخشني وغيره ممن أرخوا للقضاة.

ومن الطبيعي ان يؤدي هذا إلى الاختلاف مع أصحاب السلطة أحيانا. أتى رجل سليمان بن أسود قاضي قرطبة فتظلم عنده من صاحبها. فأمر سليمان شيخا من أعوانه، وذلك بالعشي، فقال: «تغدو فتكون في طريق صاحب المدينة عند موضع جلوس الخزان، فاذا أقبل للنزول فخذ بعنانه، وتأمره عني أن يرتفع الّي، فإنه تظلم منه عندي. فإن رجع طوعا وإلا فاحمل العصا على دابته حتى تردها إلّي كرها».

فغدا الشيخ في طريق صاحب المدينة حتى أتى ومعه جماعة من الناس قد ركبوا معه. فأخذ الرسول بعنانه، فهمَّ صاحب المدينة أن يزجره. فقال له: «القاضي أرسلني فيك بسبب رجل تظلم عنده منك، فارتفع إليه إن شئت طوعا، فقضى بينهما بما ظهر له، فانصرف عنه. (٤).

وغصب والي المدينة المنورة قوما مالا لهم بملل على مبعدة ليلتين منها، فكان أول قضاء قضى به سعيد بن سليمان الانصاري على الوالي: أخرج من يديه ذلك المال، فتصدق به أصحابه على فقراء قومهم، فانتعش منه خلق كثير (٥).

---

١ ـ ٣٩.
٢ ـ ١٠٧.
٣ ـ ١١٩.
٤ ـ نفسه ٧٧.
٥ ـ وكيع ١/١٦٧.

وأمثال هاتين القصتين كثيرة.

ومن الأخلاق التي تحدث عنها المؤرخون الصدق. وقد مر بنا وصف بعض القضاة به. وقال النعمان بن ثابت: «لا ينبغي ان يستقضى إلا رجل صدق تجوز شهادته (١)». وقال محمد بن الحسن: «لا يجوز حكم قاض إلا عدل جائز الشهادة (٢)». ووصف ناصح الحاكم بأمر الله القاضي الذي رشحه له فقال: «إنه ثقة مأمون (٣)».

ومن أجل ذلك وصف هشام بن عبدالملك الرجل الذي يرشحه للقضاء بالسلامة من العيوب، ووصفه عبدالحميد بن يحيى بالعصمة.

وحرص المفكرون المسلمون أن يكون القاضي حليما، يستطيع أن يرفع عن نفسه الضجر، وأن يتأنى ويتروى قبل إصدار الحكم. فإذا ما وصل إليه وتثبت منه، بادر إليه ولم يبطىء في إصداره.

جاء في رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: «واجعل لمن ادّعى حقا غائبا امدا ينتهي إليه او بينة عادلة، فإنه أثبت للحجة، وأبلغ في العذر.. وإياك والغلق، والضجر، والتأذّي بالناس، والتنكّر للخصم، في مجالس القضاء التي يوجب الله فيها الأجر، ويحسن فيها الذخر (٤)»، وفي رسالته إلى معاوية بن أبي سفيان: «أدن الضعيف حتى يجترىء قلبه، وينبسط لسانه. وتعاهد الغريب، فإنه إن طال حبسه ترك حقه، وانطلق إلى أهله. وإنما أبطل حقه من لم يرفع به رأسا (٥)». ورأى عمر بن عبدالعزيز الحلم عن الخصوم ـ كما رأينا ـ شرطا أساسيا في القضاة (٦). وأمر عقبة بن الحجاج قاضيه مهدي بن مسلم في عهده إليه: «ألا يعجل بإمضاء حكم حتى يستقصي حجج الخصوم وبيناتهم

---

١ ـ نفسه ١/٨١.
٢ ـ نفسه ١/٨١.
٣ ـ ابن حجر ١٠٢.
٤ ـ وكيع ١/٧٢.
٥ ـ نفسه ١/٧٥
٦ ـ نفسه ١/٧٧، ٢/٤٢٣.

ومزكيهم، ويضرب لهم الآجال، ويوسع فيها عليهم حتى تنجلي له حقائق أمورهم، وتتكشف له أغطيتها. فإذا أتى عليها علما وأيقنها إيقاناً لم يؤخر الحكم بعد اتضاحه وظهوره وثبوته عنده وعند من يشاوره من فقهائه(١)».

وأمثلة التأني في الاحكام كثيرة منذ أقدم العصور. وقد ضرب المثل في ذلك بعمر بن الخطاب. روى الشعبي: كانت القضية ترفع إلى عمر، فربما يتأمل في ذلك شهرا، ويستشير أصحابه (٢).

وهذه أمثلة من بكار بن قتيبة قاضي مصر في عهد أحمد بن طولون: مات رجل من المتقلبين، وعليه مال للأمير، وله أطفال. فطلب عامل الخراج من ابن طولون أن يأمر القاضي ببيع دار له فيما عليه. فأرسل ابن طولون إلى بكار في ذلك. فقال. «حتى يثبت عليه الدين». فأثبتوه وسألوه البيع. فقال: «حتى يثبت عندي أنها ملكه». فأثبتوه وسألوه البيع. فقال: «حتى يحلف من له الدين». فحلف ابن طولون. فقال بكار: «أما الآن فقد أمرت بالبيع (٣)».

ومات آخر وعليه مال، وله دار وقف. فقال عامل الخراج لأحمد: «إن بكارا يرى بيع الحبس». فسأله ففعل كما فعل في الخبر السابق. فلما ثبت الدين، وثبت وضع يده عليها، وأنها حبس. قال ابن طولون لبكار: «مر ببيعه على مذهبك». فسكت مدة. فعاوده، فقال: «أيها الأمير: إنك قد بنيت المسجد الجامع والمارستان والسقاية والصهريج، وحبست على ذلك ما شاء الله. فلا تجعل لغيرك على أحباسك سبيلا». فسكت أحمد بن طولون (٤).

وأصر المفكرون المسلمون على أفضلية القاضي القوي. فكان عمر بن الخطاب

---

١ ـ الخشني ١١.
٢ ـ احمد امين: فجر الاسلام ـ مطبعة الاعتماد بمصر ـ ٢٨٢.
٣ ـ ابن حجر ١٤٦.
٤ ـ نفسه ١٤٦.

وكشف سبطه عمر بن عبدالعزيز عن أسباب هذا التفضيل في قوله: «لا يصلح للقضاء إلاّ القويّ على أمر الناس، المستخفّ بسخطهم وملامتهم في حق الله، العالم بأنه ـ مهما اقترب من سخط الناس وملامتهم في الحق والعدل والقصد ـ استفاد بذلك ثمنا ربيحا من رضوان الله (٢)».

وانصبت توصياتهم على التحذير من الهوى الذي يؤدي إلى الطمع والمحاباة، ومن الخوف الذي يؤدي إلى النفاق، وتكون المحصلة البعد عن الانصاف. قال علي بن أبي طالب للأشتر النخعي عندما ولاه مصر: «ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك... لا تشرف نفسه على طمع... ممن لا يزدهيه إطراء، ولا يستميله إغراء... وأفسح له في البذل ما يزيل علته. وتقل معه حاجته إلى الناس(٣)». وقال عمر بن عبدالعزيز لعدي بن أرطاة: «وألا تؤثر احدا على أحد(٤)». وقال الحسن البصري «أخذ على القضاة ثلاث ألا يشتروا به ثمنا، ولا يتبعوا به هوى، ولا يخشوا فيه أحدا (٥)». وقال الزهري: «ثلاث إذا كن في القاضي فليس بقاص إذا كره اللوائم، وأحب الحمد، وكره العزل (٦)». وقد رأينا فيما سبق من أقوال أمثلة أخرى.

من أجل ذلك قال عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري: «لا تستقضين إلا ذا مال وذا حسب. فإنّ ذا المال لا يرغب في أموال الناس. وإن ذا الحسب لا يخشى العواقب بين الناس (٧)». وقد راج هذا القول، فردّده هارون الرشيد وغيره (٨).

---

١ ـ وكيع ١/٢٨٥.
٢ ـ النباهي ٣.
٣ ـ محمد عبده: شرح نهج البلاغة ـ دار مطابع الشعب بمصر ـ ١/٣٣٩ ـ ٣٤٠.
٤ ـ وكيع ١/٧٧.
٥ ـ نفسه ١/٢٢.
٦ ـ نفسه ١/٨٠.
٧ ـ وكيع ١/٧٦ ـ ٧٧.
٨ ـ القاسمي ١٠٦. وانظر النباهي ٥، ١٦٤.

كذلك طلبوا إلى القضاة ألا تقوى الصلات بينهم وبين الناس الذين يحيون في حيز سلطاتهم، لأنهم قد يقفون أمامهم ذات يوم شاكين أو مشكوين، وحمدوا منهم اعتزال الناس. وكذلك فعل كثير من القضاة.

فكان محمد بن سلمة متنزّها عن الناس ملتزما للبادية(١). ولما عزل عمر بن خلدة عن القضاء قيل له «يا أبا حفص: كيف رأيت ما كنت فيه». فقال: «كان لنا إخوان فقطعنا هم (٢)». وقال أبو الموفق سيف بن جابر قاضي واسط لإخوانه: «لا يقربني أحد الا يوم الجمعة (٣)».

٢ ـ القدرات الذهنية

رأينا فيما سبق الفقهاء يجمعون على اشتراط العقل في القاضي. وهنا اتحدث عن العمليات والصفات المتنوعة التي تصدر عن العقل.

قال المأمون ليحيى بن أكثم: «انظر لي رجلا حصيفا لبيبا، له علم ومعرفة وفقه... أوليه المظالم (٤)». وقال ابن المواز: «لا ينبغي أن يستقضي إلا ذكي فطن فهم فقيه متأنّ غير عجول (٥)». وقال النباهي: «من قلد الحكم بين الخلق، والنظر في شيء من أمورهم، فهو أحوج الناس إلى هذا النور [العلم] وإلى اتصافه بالتذكير والتيقظ والتفطن (٦)».

ونستطيع أن نفسر هذه الأقوال بما يقوله محمد شهير أرسلان: «من المعلوم أن القاضي إنما يحاكم المجرم لا الجريمة، بحيث لو ارتكب شخصان كل منهما جريمة مشابهة لجريمة الآخر، فإن عقوبة أحدهما قد تختلف اختلافا بينا عن عقوبة الآخر. ويتوقف ذلك على نفسية وظروف ودوافع كل منهما نحو الجريمة. ولو كان القاضي يحاكم الجريمة لكان العقاب واحدا، مهما اختلفت الظروف.

---

١ ـ الخشني ٩٥.
٢ ـ وكيع ١/١٣٣.
٣ ـ نفسه ٣/٣١٤.
٤ ـ ابن حجر ٦٠.
٥ ـ النباهي ٣.
٦ ـ نفسه ٢.

ويترتب على ذلك أنه ليس بوسع أي إنسان ان يكون قاضياً، ما لم يكن عالما ذكيا فطنا واسع المعرفة، قارئا كل ما يرتبط بأحوال الناس وشؤونهم وإذا لم يكن كذلك فإن أحكامه تبتعد عن الصواب كلما ابتعد هو عن هذه الصفات(١)».

ورفعوا الفراسة مقاما عاليا، وأعجبوا بالقضاة الذين عرفوا بها. وجعلوا منهم مُثُلاً عليا تضرب بهم الأمثال كإياس بن معاوية وكعب بن سور. قال إسماعيل بن حماد الأزدي: «من لم تكن له فراسة لم يكن له أن يلي القضاء(٢)».

وألح أصحاب الوصايا والعهود الموجهة إلى القضاة على الفهم ووجوبه، قبل أن يشرع القاضي في إصدار الحكم. جاء في عهد عقبة بن الحجاج إلى مهدي بن مسلم: «وامره... أن يفهم من كل أحد حجته وما يدلي به (٣). ووصف علي بن أبي طالب القاضي الصالح بأنه «لا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج (٤)».

٣ ـ القدرات العلمية

رأينا الإمام مالكاً يقول في الخصال التي لا يصلح القضاء الا بها. «لا أراها تجتمع اليوم في أحد. فإذا اجتمع منها في الرجل خصلتان العلم والورع، قدم(٥)». ووصف العنبري ذا الفهم والعلم مع الورع والعقل من القضاة بالبلوغ(٦).

وخلط عبدالله بن مسعود بين العلم والذكاء فقال: «ليس العلم بكثرة الرواية

---

١ ـ محمد شهير أرسلان: القضاء والقضاة ٧٦.
٢ ـ النباهي ٣٥.
٣ ـ الخشني ١٠
٤ ـ محمد عبده: شرح نهج البلاغة ـ دار مطابع الشعب بمصر ـ ١/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
٥ ـ النباهي ٢.
٦ ـ وكيع ٢/ ١٠١.

والحفظ، وإنما العلم نور يضعه الله في القلوب (١)». وإن صح هذا القول في عصر الصحابة الذين عايشوا الرسول - ﷺ - وحكوا عنه معاينة، فإنه لا يصح في العصور التالية التي اعتمدت على النقل في علمها.

وأعلن الدكتور ابو فارس ان العلم مشترط عند الفقهاء بالاتفاق، ولكنهم اختلفوا في المراد به. وروى عدة أقوال في ذلك (٢). ولن نتتبع ما عنده، وإنما نتتبع مراجعنا الخاصة.

اكتفى كثير من العلماء في وصف من تحدث عنهم من القضاة بأن لهم معرفة، أولهم علم، أولهم فقه، دون تحديد (٣). ولكن غيرهم حددوا العلم الذي أرادوه.

فحصر بعضهم العلم في مصادر التشريع. قال النباهي: «أما الصفات التي ينبغي أن يكون عليها كملاء القضاة فهي العلم بالكتاب والسنة وما وقع عليه إجماع الأمة (٤)». ولذلك عنى وكيع وغيره في ترجمة القضاة بإبانة روايتهم للحديث. فكان منهم من قلل الرواية، ومن اتسع فيها مثل عمران بن حصين الخزاعي(٥).

وقال عمر بن عبدالعزيز في رسالته إلى عدي بن أرطاة. «فإن رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله ثم القضاء بسنة رسول الله ثم حكم الأئمة الهداة». وقال: «لا يصلح القاضي الا أن تكون فيه خمس خصال: يكون... عليما بما كان قبله من القضاء والسنن (٦)».

وتوسع النباهي فشمل كل ما يتصل بالقدماء، قال: «ثبت عن الأئمة

---

١ - النباهي ٢.
٢ - ٣٩.
٣ - وكيع ١/١٨٢ ابن حجر ٦٠. النباهي ٤.
٤ - ٢٠٦.
٥ - وكيع ١/٢٩٢. ابن حجر ٦٠.
٦ - وكيع ١/٧٧.

ومآثرهم، وينافسهم على ذلك، وأن يأخذ نفسه بسيرهم وحفظ أحكامهم ورسائلهم ومواعظهم، مع علمه بالفقه والحديث فإن ذلك قوة له على ما قلده الله(١)». ولعل ذلك هو المراد بعبارة (احتمال الأئمة) التي وردت في أكثر من قول سابق، وهو ـ لا شك ـ المراد بعبارة (إجماع الأمة) في قول النباهي السالف. ولذلك مدح المؤرخون القضاة بمعرفة الأحكام (٢). وذموهم بجهلها(٣).

وحدد النباهي العلم ـ في قوله المشار اليه ـ بالفقه. وذلك طبيعي لأنه صار المصدر الطبيعي للتشريع، وبخاصة بعد عصر الأئمة الكبار.

وحدده محمد بن يحيى بن بكر الأشعري بالعقود والتوثيق، قال: «من لم يتمرن في عقود الشروط، ولا أخذ نفسه بالتفقد في كتب التوثيق، لا ينبغي له أن يكون قاضيا، وإن كان قويا في سائر العلوم (٤)».

وحدده ابن أبي الربيع بمذاهب الناس (٥). ولعله يشير بهذا إلى شيء مما قاله المستشار محمد فتحي في كتابه (علم النفس الجنائي): «إن جهل القاضي بعلم النفس كجهل الطبيب بعلم وظائف الأعضاء. واقتصار القاضي على دراسة مواد القانون كاقتصار الطبيب على حفظ دواء كل داء، دون النظر إلى تحمل المريض وطبيعته الشخصية وحساسيته نحو الداء وسائر ظروفه(٦)».

وحدده الماوردي بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها (٧).

---

١ ـ ١٧٧.
٢ ـ السخاوي ١٠٥، ٣١٢، ٣١٨، ٣٢١.
٣ ـ ابن طولون ١١١.
٤ ـ النباهي ١٤٦   ٥ ـ القاسمي ١٠٦.
٦ ـ محمد شهير أرسلان ٨٦.   ٧ ـ القاسمي ١٠٩.

وحدده كثيرون بالقضاء (١). فأثنوا على من أثنوا عليهم بمعرفة الأحكام واستحضارها والخبرة والتمرن بها (٢)، وذموا من ذموه بالجهل بها (٣).

وعلى الرغم من ذلك، لم يشترطوا ـ في كثير من الأحيان ـ العلم، اكتفاء بمعرفة القضاء والسعي إلى الوصول إلى الحكم السليم. يدلنا على ذلك الحوار الذي جرى بين هارون الرشيد ومن رشحه للقضاء. فقد قال له الرجل: «إني لا أحسن القضاء ولا أنا فقيه». فقال له: «فيك ثلاث خلال: لك شرف، والشرف يمنع صاحبه من الدناءة. ولك حلم يمنعك من العجلة، ومن لم يعجل قلّ خطؤه. وأنت رجل تشاور في أمرك، ومن شاور كثر صوابُه. وأمّا الفقه فسنضم لك من تفقه به». فولي فما وجدوا فيه مطعنا (٤).

وقال الكندي في أحد من تولّوا قضاء مصر: «لم يكن غوث بن سليمان بالفقيه، لكنه كان أعلم الناس بمعاني القضاء وسياسته. فكان أمره من أحسن شيء، وكان هونا (٥)».

واستقصى المأمون محمد بن أبي رجاء الخراساني على الجانب الغربي من بغداد، ولم يكن له علم بالأصول (٦).

ووصف وكيع خالد بن طليق أكثر من مرة بالجهل (٧)، وعبدالله بن سوار بعدم إحسان شيء(٨)، وأحمد بن رياح بأنه ما يحسن قليلا ولا كثيرا، والأحوص بن المفضل بأنه ليس من هذا الشأن في شيء (٩).

بل تولى قضاء مصر رجل وصفوه بالأمية، وعلى رغم ذلك نال الإعجاب قال ابن لهيعة: لما قدم مروان بن الحكم مصر سأل عن القاضي، فقيل: «هو عابس

---

١ ـ ابن حجر ١٠٢. غرامة ١٩.
٢ ـ السخاوي ١٠٥، ٢١٢، ٣١٨، ٣٢١. ابن طولون ٧.
٣ ـ ابن طولون ١١١.
٤ ـ القاسمي ١٠٦.
٥ ـ ٣٥٧.
٦ ـ وكيع ٣/٢٨٩.
٧ ـ ٢/١٢٧، ١٢٩، ١٣٠.
٨ ـ ٢/١٥٥.
٩ ـ ٢/١٧٧.

بن سعيد». فدعاه، فقال. «أجمعت القرآن؟» قال: «لا». قال: «فتفرض الفرائض؟» قال: «لا»، فقال: «فتكتب بيدك؟» قال: «لا». قال: «فبم تقضي؟» قـال: «أقضي بما علمت وأسأل عما جهلت». قال: «أنت القاضي».

ثم سأله مروان عن فريضة فأصاب، وعن مسألة في الطلاق فأصاب، وعن شيء من القرآن فأصاب. فقال مروان: «عباد الله ألا تعجبـون من عـابس. زعم أنه لا يحسن الفرائض والقرآن. ولكن المؤمن يهضم نفسه! (١)».

والحق أننا يجب أن نتوقف قليلا قبل أن نقبل أمية عـابس. فـربما كـان لا يعرف القراءة والكتابة، ولكنه ـ مع ذلك ـ حضر بعض مجالس العلم. قال عبيد الله بن أبي جعفر: سألت جنس بن عبدالله: «كيف جُعِلَ عـابس قـاضيـا، وهـو أعرابي مدري؟» قال: «إنه جالس عقبة بن عامر وعبدالله بن عمرو حتى استفرغ علمهما (٢)».

ومهما يكن من شيء، فالمؤكد أن القضاة كانوا يختارون من أجـل علمهم إلى جانب ما يتحلون به من أخلاق (٣).

بل بلغ علم بعض القضاة إلى أن وُصفوا بـالعلماء والفقهـاء (٤). بل ارتفع بعضهم إلى درجات قلّ من يدانيهم فيها. وصف وكيع القاضي أحمد بن أبي بكر الزهري بأنه. فقيه أهل المدينة غير مدافع (٥)، والزبير بن بكار بأنه: أدب الناس وأعلمهم في زمانـه (٦). وروى عن مكحول قال. مـا رأيت أحـدا أعلم بـالسنـة الماضية من الشعبي (٧) وكثيرا ما طلب وجوه المجتمع إلى القضاة أن يسـألـوا ذوي العلم عما لا يعلمـون أو يعجـزون عن الـوصـول إلى الحق فيـه. وجعـل النباهي ذلك ـ كما رأينا ـ من شروط كمال القضاة.

---

١ ـ الكندي ٣١٢.
٢ ـ الموضع نفسه. ٣ ـ الخشني ٩. الكندي ٣٩٣.
٤ ـ وكيع ١/٧٨، ٧٩، ٢٠١، ٢٥٧. النباهي ٢. القاسمي ١٠٥.
٥ ـ ١/٢٥٨ ٦ ـ ١/٢٦٩.
٧ ـ ٢/٤٢٧.

وعقد بعضهم تشبيهات وموازنات بين صفات شتى. قال عمر بن عبدالعزيز في رسالته إلى عدي بن أرطاة: «لا تقس، فإن القاسي في الحكم بغير العلم كالأعمى الذي يمشي في الطريق ولا يبصر. فإن أصاب الطريق أصاب بغير علم. وإن أخطأه فقد نزل بمنزله ذاك حين أتى بما لا علم له فهلك وأهلك من معه(١)».

٤ ـ الصفات البدنية

اشترط العلماء في القاضي سلامة البصر من العمى، والسمع من الصَّمَم، واللسان من البكم، ليستطيع بها سماع الخصوم والشهود، والتفرقة بين الطالب والمطلوب، وتمييز المقرّ من المنكر، والمحقّ من المبطل، والنطق بالأحكام.

وعد مالك سلامة البصر شرط استمرار لا شرط ولاية، أي أن الأعمى لو ولّاه الحاكم قاضيا كان تعيينه صحيحا وأحكامه واجبة التنفيذ، غير أنه مستحق للإعفاء. وخالف القاضي عياض إمامه مالكا ووافق الجمهور. وخالف الحنفية بقية المذاهب ولم يعدوا سلامة السمع شرطا.

كذلك خالف الماوردي غيره ولم يشترط سلامة اللسان (٢).

ولم يشترط المسلمون شيئا في بقية الأعضاء. فكان من القضاة المقعد الذي يحمل إلى المسجد للقضاء على محفة مثل الحارث بن مسكين (٣).

٥ ـ صفات الهيئة

أحب المسلمون مثل غيرهم من الأمم في القاضي أن يكون وقورا مهيبا. قال عبدالحميد بن يحيى في رسالته ـ كما رأينا في صدر هذا المقال: «فليكن من توليه القضاء بين أهل العسكر من ذوي الخير... والوقار... حسن الانصات...

---

١ ـ وكيع ١/٧٧.
٢ ـ د. ابوفارس ٣٨ ـ ٣٩. القاسمي ١٠٨.
٣ ـ الكندي ٤٦٩.

به: «وجملة القول في وصف عمرو بن عبدالله أنه كان... حسن السمت، طويل الصمت، قليل الحركات، إذا نطق كأنما ينطق من صدع صخرة، مع الهيبة الشديدة والمروءة الظاهرة، لا ينظر إلا لمحا، ولا ينطق إلا تبسما... مع قوة السكينة (١)».

واكتفى بعض المؤرخين في وصف القضاة الذين أعجبوا بهم بذكر وقارهم مجردا. قال الخشني في وصف القاضي السابق أيضا: «كان عمرو بن عبدالله حليما، وقورا، ضابطا لنفسه عند ساعة الغضب ومعاينة المكروه (٢)». وقال النباهي «كان القاضي أحمد بن عبدالله في ولايته موقر المجلس، مهيب الحضرة، ما رأيت مجلس قاض قط أوقر من مجلسه (٣)».

وأفاض آخرون وكشفوا عن كثير من الظواهر يمكن ردها إلى الوقار:

قال الأصمعي: كان عبدالله بن محمد بن عمران الطلحي لا يضحك، مع المروءة والتريث (٤). ورأى ابن أبي الربيع أن يكون القاضي قليل التبسم(٥). ووصف محمد بن عبدالله بن أيمن طريقة ضحك أحد القضاة فقال: كان مؤمن بن سعيد الشاعر يوما جالسا عند القاضي عمرو بن عبدالله ـ وكان في مؤمن من الهزل والنادر ما قد عرف وحفظ ـ فروى بعض النوادر. فاستغرق كلّ من حضر ضحكا. ولم يزد القاضي على أن وضع يديه على فمه، وأشار إلى التبسم (٦).

واستحسن ابن أبي الربيع فيه أن يكون طويل الصمت (٧).

وقال ابن حجر يصور القاضي علي بن الحسين البغدادي: «اذا ركب لا

---

١ ـ ٦٨.

٢ ـ ٦٩ — ٣ ـ ٨٤.

٤ ـ وكيع ١/ ٢٣٠. — ٥ ـ القاسمي ١٠٦

٦ ـ الخشني ٧١.

٧ ـ القاسمي ١٠٦

يلتفت، ولا يتحدث مع أحد، ولا يصلح رداءه... وأقام بمصر نحو عشرين سنة ما رئي يأكل ولا يغسل يده ولا يتوضأ. قال ابن الحداد: وسألت عن ذلك أهل منزله، فقالوا: «كان له مدكم عليه ستر، فيوضع فيه ما يأكل وما يشرب. فإذا فرغ بأكل نقر المائدة بإصبعه، فيدخل الغلام فيرفع المائدة ويأتيه بالطشت ويخرج، فيغسل يده. ثم ينقر الطشت، فيدخل الغلام فيحمل الطشت. وكذا يصنع في الوضوء (١)».

ووصف السخاوي عمر بن عبدالوهاب المعروف بابن الأعز، فقال: «ما سمعنا بأحد من قضاة مصر كان أكثر هيبة منه: لا يمزح، ولا يضحك، ولا ينبسط (٢)».

وصوّر الجاحظ بقلمه المبدع صورة فنية رائعة لوقار أحد قضاة البصرة، فقال: «كان لنا بالبصرة قاض يقال له: عبدالله بن سوّار، لم ير الناس حاكما قط زميتا، ولا ركينا، ولا وقورا حليما، ضبط من نفسه، وملك من حركته، مثل الذي ضبط وملك. كان يصلي الغداة في منزله، وهو قريب الدار من مسجده. فيأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكيء. فلا يزال منتصبا لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت، ولا يحل حبوته، ولا يحول رجلا عن رجل. ولا يعتمد على أحد شقيه، حتى كأنه بناء مبنيّ، أو صخرة منصوبة. فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى صلاة الظهر. ثم يعود إلى مجلسه. فلا يزال كذلك حتى يقوم إلى العصر. ثم يرجع لمجلسه. فلا يزال كذلك حتى يقوم لصلاة المغرب. ثم ربما عاد إلى محله. بل كثيرا ما كان يكون ذلك. إذا بقي عليه من قراءة العهود والشروط والوثائق. ثم يصلي العشاء الأخيرة وينصرف.

فالحق يقال: لم يقم في طول تلك المدة والولاية مرة واحدة إلى الوضوء، ولا أحتاج اليه، ولا شرب ماء ولا غيره من الشراب. كذلك كان شأنه في طوال الأيام،

---

١ ـ ابن حجر ٢٩٦.
٢ ـ ٢٠٢.

وفي قصارها، وفي صيفها، وفي شتائها. وكان ـ مع ذلك ـ لا يحرّك يده، ولا يشير برأسه، وليس إلا أن يتكلّم، ثم يوجز ويبلغ بالكلام اليسير المعاني الكثيرة.

فبينما هو كذلك ذات يوم، وأصحابه حواليه، وفي السماطين بين يديه، إذ سقط على أنفه ذباب. فأطال المكث. ثم تحول إلى مؤق عينيه. فرام الصبر في سقوطه على المؤق وعلى عضه، ونفاذ خرطومه، كما رام من الصبر على سقوطه على أنفه، من غير أن يحرك أرنبته، أو يُغضّنَ وجهه، أو يذبَّ بإصبعه. فلما طال ذلك عليه من الذباب، وشغله، وأوجعه، وأحرقه، وقصد إلى مكان لا يحتمل التغافل، أطبق جفنه الأعلى على جفنه الأسفل، فلم ينهض. فدعاه ذلك إلى أن والى بين الإطباق والفتح. فتنحّى ريثما سكن جفنه. ثم عاد إلى مؤقه، بأشد من مرّته الأولى. فغمس خرطومه في مكان كان قد أوهاه قبل ذلك. فكان احتماله له وعجزه عن الصبر عليه في الثانية اقوى فحرّك أجفانه، وزاد في شدّة الحركة، وألحّ في فتح العينين، وفي تتابع الفتح والإطباق. فتنحى عنه بقدر ما سكنت حركته، ثم عاد إلى موضعه. فما زال يلح عليه حتى استفرغ صبره، وبلغ مجهوده. فلم يجد بدّاً من أن يذبَّ عن عينيه بيده. ففعل، وعيون القوم إليه ترمقه، وكأنهم لا يرونه. فتنحى عنه بقدر ما ردّ يده وسكنت حركته. ثم عاد إلى موضعه. ثم ألجأه إلى أن ذَبَّ عن وجهه بطرف كمه. ثم ألجأه إلى أن تابع بين ذلك. وعلم أن فعله كله بعين من حضره من أمنائه وجلسائه. فلما نظروا إليه، قال «أشهد أنّ الذباب ألح من الخنفساء وأزهى من الغراب. وأستغفر الله! فما أكثر من أعجبته نفسه، فأراد الله ـ عز وجل ـ أن يعرفه من ضعفه ما كان عنه مستورا. وقد علمت أني عند نفسي من أزمتِ الناس. فقد غلبني وفضحني أضعف خلقه». ثم تلا قوله تعالى. ﴿وإن يسلبهم الذباب شيئا، لا يستنقذوه منه، ضعف الطالب والمطلوب﴾. وكان بين اللسان، قليل فضول الكلام. وكان مهيبا في أصحابه. وكان أحد من لم يطعن عليه في نفسه، ولا في تعريض أصحابه للمنالة (١)».

---

١ ـ الحيوان ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م ـ ٣٤٣/٣.

ويمكن ان نلحظ في الحديث عن هيبة القاضي ما لاحظناه في الحديث عن وقاره. فقد اكتفى بعض المؤرخين بوصفهم بذلك مجردا، كما رأينا في وصف عمرو بن عبدالله السابق.

وعدها النباهي من صفات الكمال في القاضي.

وتعرّض بعضهم لمظاهر هذه الهيبة. فقال النباهي يصف القاضي أحمد بن عبدالله بن ذكوان: «كان إذا قعد للحكم في المجلس، وهو غاصّ بأهله، لم يتكلّم أحد منهم بكلمة، ولم ينطق بلفظ، غيره وغير الخصمين بين يديه. وإنما كان كلام الناس بينهم إيماء ورمزا إلى أن يقوم القاضي. فصار حديثه في ذلك عجبا(١)».

وقال الخشني يصف القاضي أحمد بن زياد اللخمي: «كان أحمد بن زياد شديد التهيب في قضائه، لا يخاطب في شيء من أمر الخصوم إلا في مجلس نظره، ولا يأذن لأحد يلقاه في طريق في مواكبته ولا أن ينصرف معه. ومن ألح فيما لا ينبغي من ذلك أمر بحبسه (٢)»، وفي وصف عمرو بن عبدالله: «كان إذا قعد لا يتقرب منه خصم، ولا يدنو منه أحد. وكذلك كان إذا ركب لا يصحبه صاحب، ولا يصير إلى جانبه راكب (٣)».

وكان بعض القضاة يتحرج من التحية ادخارا للهيبة. فكان بعضهم لا يبدأ الناس بالسلام: ذكر ابوجعفر المنصور لمحمد بن عمران قاضي المدينة المنورة ان الناس يشكون انه لا يسلم عليهم تيها. فأجاب: «أما تركي السلام على الناس فان القاضي إذا سلم على الناس ذهبت هيبته(٤)».

ولذلك دهش بعض الناس عندما رأوا القاضي يبدأ بالتحية. قال خالد بن عبدالله: كنت مع الشعبي، فلقي ركبانا فسلم عليهم. فقلت: «تبدؤهم؟ فهم كانوا أحق أن يبدؤوك». فقال: «رأيت شريحا يبدؤهم(٥)».

---

١ ـ ٨٤.
٢ ـ ٦٥.
٣ ـ ٦٨.
٤ ـ وكيع ١/١٩٣.
٥ ـ نفسه ٢/٢١٦، ٢٦٤.

وكان شريح نفسه لا يرد من السلام إلا ما يساوي ما يُبدأ به. فإذا قيل له: «السلام عليكم» اكتفى بقوله «السلام عليكم»(١).

وأعلن عمر بن الخطاب رأيه في ذلك صريحا في قوله: «لاستعملن على القضاء رجلا إذا رآه الفاجر فرقه(٢)» أي هابه.

ومن طرائف هيبة القضاة ما رواه ابن ابي ذئب في قوله: حضرت عمر بن خلدة ـ وكان على القضاء بالمدينة ـ يقول لرجل رُفع اليه: «اذهب ـ يا خبيث ـ فاسجن نفسك». فذهب الرجل وليس معه حرس. وتبعناه ونحن صبيان حتى أتى السجن فسجن نفسه(٣).

ومن طرائفها ما حكي عن الحسن بن عبيد الله العنبري. فقد كان دائم العبوس والصمت. فتقدمت إليه ذات يوم جارية حسنة الوجه تخاصم في ميراث. فتبسّم وكلمها. فقال عبدالصمد في ذلك:

ولما سرت عنها القناع متيم	يروح منها العنبريّ متيما
رأى ابن عبيد الله وهو محكّم	عليها لها طرفا عليه محكّما
وكان قديما عابس الوجه كالحا	فلما رأى منها السفور تبسما(٤)

---

١ ـ نفسه ٢/ ٢١٩.
٢ ـ نفسه ١/ ٢٧٠، ٢٧٤.
٣ ـ نفسه ١/ ١٣٢.
٤ ـ نفسه ٢/ ١٧٣.

٦ ـ صفات متفرقة

أعلن عمر بن الخطاب في رسالته إلى أبي موسى أن من أقيم عليه حد، ومن جربت عليه شهادة زور، ومن كان متهما في نسب أو ولاء، فقد فقدوا عدالتهم. ولما كانت العدالة شرطا محتوما في الصلاحية للقضاء، فان هؤلاء فقدوا صلاحيتهم ضرورة(١).

وكذلك جعل النباهي من شروط كمال القاضي أن يكون غير محدود، وغير مطعون عليه في نسبه بولادة الزنا واللعان(٢).

وفضل الحاكم بأمر الله ان يكون قاضي مصر مصريا، ليكون عارفا بأهل البلد وبأعرافهم وتقاليدهم(٣).

---

١ ـ نفسه ١/٧٢
٢ ـ ٥.
٣ ـ ابن حجر ١٠٢.

الطبري مفسراً

أ.د. محمد الزحيلي

وكيل كلية الشريعة للشؤون العلمية بجامعة دمشق

القرآن الكريم كتاب الله الخالد، ودستور المسلمين، ومنبع الحياة الروحية والأخلاقية والعقدية والاجتماعية والتشريعية والثقافية والحضارية في كل زمان ومكان.

وقد تكفل الله تعالى بحفظه نصاً وروحاً، وعكف المسلمون عليه تلاوة وحفظاً، ودراسة وتفسيراً، وعلمًا وعملاً، وفهمًا وتطبيقاً، ولقي من الرعاية والعناية ما لم يتوافر لكتاب آخر في هذا الكون.

وقام على تفسير القرآن الكريم وتأويله، وشرحه وبيانه، ومعرفة حكمه وأسراره، ومقاصده وأحكامه ما لا يحصى من العلماء في مختلف العصور، ومن مختلف الأجناس والأقوام، وسيبقى - إن شاء الله تعالى - يحتل سويداء القلب، ويملأ العين، ويهب الخير والهدى، والرشاد والسعادة إلى ان يرث الله الأرض ومن عليها.

ومن هؤلاء المفسرين الامام أبوجعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الطبري، الآملي البغدادي الذي ولد بآمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ ، وطوف بالبلاد في طلب العلم، ورحل إلى الآفاق لتحصيل المعرفة، والتقى بعلماء

والتصنيف والإفتاء حتى وافته المنية سنة ٣١٠ هـ عن عمر يناهز ستا وثمانين سنة (١).

وقد تبوأ الامام الطبري القمة، وبلغ الذروة في تفسير القرآن العظيم في كتابه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» حتى عرف قديمًا وحديثاً بأنه «شيخ المفسرين» أو «إمام المفسرين» أو أنه «أبو التفسير» وأودع في كتابه ما حباه الله تعالى به من العلوم الشرعية المختلفة التي تتكون منها ثقافته الواسعة، حتى أصبح تفسيره «عمدة المفسرين».

والتفسير أحد العلوم الشرعية الأساسية، لأنه يبحث عن معاني كلام الله تعالى الذي أمر بتدبره، وتفهم معانيه، ومعرفة أحكامه، ليدرك الناس عظمة الله تعالى، وفضله عليهم، وحقه عندهم، فيقوموا بما أمرهم به، ويجتنبوا ما نهاهم عنه، قال تعالى ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته، وليتذكر أولو الألباب﴾ سورة ص/ ٢٩، لأن الله تعالى أنزله هداية للناس، ورحمة لعباده، ونوراً للبشرية.

وعرف الزركشي علم التفسير بأنه علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية (٢)» وهذا التعريف شامل لمعظم علوم القرآن، لكنه اهمها على الاطلاق نظرياً وعملياً وعلمياً، ويدخل فيه علم القراءات، وعلم الرسم القرآني وعلم أسباب النزول، وتاريخ القرآن وجمعه وتدوينه ونسخه، وإعراب القرآن، مكيه مدنيه، وبلاغته وبيانه، وإعجازه وأحكامه، وألفاظه وجمله، وناسخه ومنسوخه، وهذا ما يتناوله التفسير

---

١ ـ انظر ترجمة الطبري في طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ١٢٠، تهذيب الأسماء ١/ ٧٨، تذكرة الحفاظ ٢/ ٧١٠، ميزان الاعتدال ٣/ ٤٩٨، طبقات الفقهاء ص ٩٢، طبقات القراء ٢/ ١٠٦، تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، معجم الادباء ١٨/ ٤٠، وفيات الاعيان ٣/ ٣٣٢، إنباه الرواة ٣/ ٨٩، البداية والنهاية ١١/ ١٤٥، الفهرست ص ٣٢٦، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، روضات الجنات ٧/ ٢٩٢، الاعلام ٦/ ٢٩٤.
٢ ـ الاتقان للسيوطي ٢/ ١٧٣، البرهان للزركشي ٢/ ١٤٧.

الموسع، كما هو الحال في تفسير الطبري، ونجد بعضه في التفاسير المتوسطة والوجيزة بحسب اهتمام المفسر، ومنهجه وغايته (١).

وظهر التفسير حقيقة مع نزول القرآن الكريم، بأن يبين القرآن معنى آية بآية أخرى، أو يشرح لفظاً مجملاً بآخر مبين، أو يحدد المراد من اصطلاح شرعي، وهو أول أنواع التفسير ويعرف بتفسير القرآن بالقرآن، ثم تجلى التفسير بشكل أوسع في بيان رسول الله ﷺ وتفسيره لآيات القرآن في الحديث الشريف قولاً وفعلاً وتقريراً، وهو النوع الثاني من التفسير، ويسمى تفسير القرآن بالسنة، وهو أحد الوظائف النبوية والمهمات الدينية المكلف بها من الله تعالى، بقوله عز وجل: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم، ولعلهم يتفكرون﴾ النحل/ ٤٤، والقرآن الكريم نزل بلغة عربية على أمة عربية، فأدرك الصحابة رضوان الله عليهم معانيه، وفهموا ألفاظه، وأحاطوا بمقاصده وتراكيبه، ورأوا أسباب نزول الآيات ومناسباتها، وإذا أشكل عليهم شيء فزعوا إلى رسول الله ﷺ يسألون عنه، ويقفون على مراد الله، وطبقوا القرآن عملياً في حياتهم، وتصدى كبار الصحابة إلى بيان المعنى الصحيح والتفسير المقبول بما أخذوه عن رسول الله ﷺ، واستناداً إلى اللغة العربية، ومقاصد الشريعة وأسباب النزول وإعمال عقولهم واجتهادهم فظهر التفسير بالرأي وتبوأ عدد من الصحابة مركز الصدارة في تفسير القرآن الكريم، وأبرزهم الخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم، وأكثر من تصدى لذلك منهم الإمام علي كرّم الله وجهه الذي كان يقول «سلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل» وكان يقول: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم أنزلت، وأين نزلت، إن ربي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً سؤولاً»، ومن الصحابة المفسرين عبدالله بن مسعود الذي كان يقول مثل ما قال علي رضي الله عنهما، ومنهم أبّي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري

---

١ ـ عدد السيوطي العلوم التي تدخل في التفسير، وأوصلها إلى خمس وخمسين نوعاً (انظر: تمام الدراية ص ٢٦، النقاية ص ٢٦٢).

وعبدالله بن الزبير، وترجمان القرآن، وحبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهم (١).

ثم قام التابعون برواية التفسير عن الصحابة، ثم أدوا وظيفتهم، وأضافوا اجتهادهم ورأيهم، ثم قام صغار التابعين، وتابعوا التابعين بتدوين الروايات المأثورة في التفسير، إلى أن بدأ تدوين العلوم في منتصف القرن الثاني الهجري، فصنفت كتب التفسير، وفي القرن الثالث الهجري ظهر منهج النقد للروايات والنصوص المتعلقة بالتفسير، وبيان أصول التفسير، فجاء الامام أبوجعفر الطبري يمثل ذروة ما وصل إليه التفسير في القرون الثلاثة الأولى، وسجل جميع ذلك في كتابه التفسير، وهنا نصل إلى صلب الموضوع.

لم يجرأ الطبري رحمه الله تعالى على التعرض لتفسير القرآن الكريم إلا بعد أن حصل على المؤهلات العلمية الكافية لذلك، وامتلك الوسائل الاساسية التي تؤهله لتفسير القرآن الكريم الذي حفظه عن ظهر قلب من الصغر، وأخذ في جمع القراءات على أصحابها حتى أتقنها، وصار إماماً في القراءات، وصنف كتابا فيها، وتمرس باللغة العربية، وملك ناصية البيان والفصاحة، واطلع على بيان القرآن الكريم في السنة، وجمع أقوال الصحابة والتابعين في تفسير القرآن الكريم، ودرس ما وصل إليه علم التفسير قبله، وحاز ناصية العلوم التي تتعلق بالقرآن، ثم استخار الله تعالى في عمل كتاب التفسير، وسأله العون على ما نواه ثلاث سنوات قبل البدء به، ثم شرح الله صدره لذلك، وأعانه على عمله وإتقانه وكماله، مع ما وهبه الله تعالى من ذكاء خارق، ونبوغ فكري، وزهد في الدنيا، وتقوى وورع (٢)، وقيل إنه صنف التفسير سنة ٢٧٠ هـ ، وقيل استمر في إملائه خلال ٢٨٠ ـ ٢٩٣ هـ .

---

١ ـ انظر: مفتاح السعادة ٢/٦٤، تفسير القرطبي ١/٣٥، الاتقان ٢/٢٣٩، تفسير الطبري ١/٣٦، التفسير والمفسرون ٣/٦٣.
٢ ـ انظر: معجم الادباء ١٨/٦٢، وانظر المقومات التي يجب أن تتوافر في المفسر في (الاتقان ٢/١٨٥، البرهان ١/٣٤).

ويرى الإمام الطبري أن من أعظم منن الله تعالى على عباده تنزيل القرآن الكريم الذي هو دستور الحياة للمسلم، وناموس الوجود للعاقل، وفيه الهدى والخير والنور، وأنه الفضيلة العظمى التي شرف الله بها أمة محمد صلى ﷺ على سائر الأمم، فيقول:

«فإن من عظيم ما خص الله به أمة محمد ﷺ من الفضيلة، وشرفهم به على سائر الأمم من المنازل الرفيعة، وحباهم به من الكرامة السنية: حفظه ما حفظ - جل ذكره، وتقدست أسماؤه - عليهم من وحيه، وتنزيله، الذي جعله على حقيقة نبوة نبيهم ﷺ دلالة، وعلى ما خصه به من الكرامة علامة واضحة، وحجة بالغة... فجعله لهم في دجى الظلم نوراً ساطعاً، وفي سدف الشبه شهاباً لامعاً، وفي مضلة المسالك دليلاً هادياً، وإلى سبيل النجاة والحق هادياً، ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ المائدة/١٦ (١).

وبما أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنه أنزل للتطبيق والعمل، وأنه كتاب للتدبر والتفكر، فإن الإنسان يحتاج إلى تفسيره، وبيان ما يتضمنه من أساليب اللغة المختلفة، ومنها الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والايجاز والإطناب، والقصص والأمثال، والأخبار والاحكام، والعقيدة والشريعة، والتربية والأخلاق، والمصطلحات الشرعية، والاعتبارات العرفية، فظهرت الحاجة إلى التفسير منذ نزول الوحي، فبين القرآن الكريم بعضه ببعض، ونهض رسول ﷺ بالبيان بذاته، وهرع إليه الصحابة رضوان الله عليهم للاستفسار عن مراد الله وغايته وهدفه، ثم نهض كبار الصحابة وعلماء الأمة بهذه المهمة المقدسة.

لذلك يرى الطبري رحمه الله تعالى وجوب تعلم التفسير، واتجه بنفسه إلى تعلمه، وجاب البلاد في دراسته وأخذه من أفواه العلماء، وعكف على ما كتب من التفاسير قبله، وجمع آلات المفسر، ثم فكر بتصنيف تفسير خاص، أداءً للواجب،

---

١ - تفسير الطبري ١/٤.

ولم يعلم تأويله، كيف يلتذ بقراءته (١)».

وعقد الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ فصلاً في مقدمة تفسيره بعنوان «ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بتفسير القرآن» وقال فيه. «قد أمر الله عباده بتدبره وحثهم على الاعتبار بأمثاله (٢)، ثم أفاض الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ بذكر فضل التفسير، وأهميته، وثواب القائمين عليه وبيان نهجه، وقدم كتابه العظيم «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» فجاء موسوعة علمية كبرى، ودائرة معارف للعلوم المتنوعة، وبلغ ثلاثين جزءاً من الحجم الكبير، وتناول تفسير القرآن الكريم بحسب ترتيبه المنزل، سورة فسورة، وآية فآية، بعد أن قدم له بمقدمة نفيسة في أصول التفسير.

ولخص العلامة ياقوت الحموي الوصف الجامع لمحتويات هذا التفسير، فقال. «وكتاب التفسير كتاب ابتدأه بخطبة، ورسالة التفسير، تدل على ما خص الله به القرآن العزيز من البلاغة والإعجاز والفصاحة التي نافى بها سائر الكلام، ثم ذكر من مقدمات الكلام في التفسير، وفي وجوه تأويل القرآن، وما يعلم تأويله، وما ورد في جواز تفسيره، وما حظر من ذلك، والكلام في قول النبي ﷺ : «أنزل القرآن على سبعة أحرف» وبأي الألسنة نزل، والرد على من قال: إن فيه أشياء من غير الكلام العربي، وتفسير أسماء القرآن، والسور، وغير ذلك مما قدمه، ثم تلاه بتأويل القرآن حرفاً حرفاً، فذكر أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من تابعي التابعين، وكلام أهل الاعراب من الكوفيين والبصريين، وجملاً من القراءات، واختلاف القراءة مما فيه من المصادر واللغات، والجمع والتثنية، والكلام في ناسخه ومنسوخه، وأحكام القرآن، والخلاف فيه، والرد عليهم من كلام أهل النظر فيما تكلم فيه بعض أهل البدع والرد عليهم، على مذاهب أهل الاثبات، ومبتغى السنن إلى آخر الزمان (٣)».

---

١ ـ معجم الادباء ١٨/٦٣، تفسير الطبري ١/٣.
٢ ـ تفسير الطبري ١/٣٥ ـ ٣٧.
٣ ـ معجم الادباء ١٨/٦٣.

وجاء اسم التفسير «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» ليكون دليلاً على المسمى، ويكون مشيراً إلى المضمون، وحقق الإمام الطبري ما قصد، فصار تفسيره - بحق - يجمع وجوه البيان، وأقوال العلماء، وآراء المجتهدين، واجتهاد الصحابة والتابعين في المأثور والمنقول، والرأي والمعقول، ووازن بين الآراء المختلفة ورجح ما وجده أقرب إلى الحق، أو أقوى من اللغة وكلام العرب، وبما هو ثابت في الشرع، وأصح في العقل.

وقصد الطبري من كلمة التأويل معناها الاصطلاحي، ليكون التأويل درجة بعد التفسير، وللجمع بين الأمرين معاً، فالتأويل بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة، أو أنه معرفة المعنى بالاجتهاد والاستنباط والرأي، والاستدلال على ذلك، بالأدلة المختلفة: العقلية والنقلية، والتاريخية واللغوية، مع استنباط الأحكام، وتحديد العقيدة، وبيان المراد من النص، أما التفسير فهو معرفة المعنى بالنقل والرواية، أو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة، فالتفسير عند الطبري مقدمة للتأويل، وجاء تفسيره جامعاً بين التفسير والتأويل، والتفسير بالمأثور والتفسير بالرأي (١).

وكانت مصادر تفسير الطبري كثيرة من جهة، ومتنوعة من جهة أخرى، لأنه احتوى على العلوم الشرعية واللغوية والعقلية والتاريخية، وأصبح من أكبر ذخائر الإسلام في عصره (٢)، فضم في جوانبه التفاسير المأثورة عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما صح نقله عن التابعين الثقاة، كسعيد بن جبير، ومجاهد، وقتادة، والحسن البصري، وعكرمة، والضحاك، وابن جريج، ومقاتل ابن حيان، وتجنب النقل في «التفسير» عن محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن

---

١ - انظر: تفسير الطبري ٣٠/٣٩١، التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين ص ٥١، التفسير والمفسرون ١/ ١٥١، البرهان ٢/١٤٦، الاتقان ٢/١٤٢، ١٧٣، دراسات في الفكر المعاصر ١/٢٩٦، ٢٩٨.

٢ - قال ابومحمد الفرغاني عن الطبري: «ثم من كتبه التفسير الذي لو ادعى عالم ان يصنف منه عشرة كتب، كل كتاب منها يحتوي على علم مفرد مستقصى لفعل» (سير اعلام النبلاء ١٤/٢٧٣).

سليمان، ومحمد بن عمر الواقدي، لأنهم أظناء في الحديث والتفسير، ويستأنس برأيهم في التاريخ والسير وأخبار العرب، كما اعتمد الطبري رحمه الله في تفسيره على كتب الحديث، ومشهور كتب السنة في روايات التفسير، واعتمد في اللغة والمعاني على كتب الكسائي والفراء والأخفش الأوسط وقطرب، واستوعب الطبري جميع كتب التفسير التي صنفها قبله التابعون وتابعو التابعين، ويضاف الى ذلك كتب تفسير آيات الأحكام، وعلم الجدل وأصول الدين، فصاغها بأسلوبه البين، وطريقته الحكيمة، وعبارته الناصعة، ومنهجه السديد، لذلك قال السيوطي عنه «وكتابه أجل التفاسير وأعظمها (١)».

واحتل تفسير الطبري ـ رحمه الله تعالى ـ مكان الصدارة عند العلماء، وفي مجالس العلم، وحظي بالثناء العاطر في مختلف العصور، وانكب عليه الباحثون في الدراسة، ينهلون من معينه، ويرشفون من حوضه، ويقتبسون من علومه، فكان العمدة «عمدة المفسرين».

وانتشر تفسير الطبري في الآفاق، وحاز شهرة عالمية، وانكب الناس على نسخه وقراءته والاستفادة منه قديمًا، وحفظ الله هذا التفسير المبارك، ونجا من الدمار والبلى، والاندثار والحرق، والاتلاف والعبث الذي أصاب كثيراً من التراث الإسلامي الزاخر، خلال الفترات المظلمة، والنكبات المدمرة، والعدوان الأثيم على ديار المسلمين وحضارتهم، وسارع المخلصون ـ في هذه الأمة ـ إلى خدمة هذا التفسير، وإظهاره للنور، ونشره في المكتبات والأسواق، ووضعه تحت أيدي العلماء والباحثين وطلاب المعرفة، وحاز آل الحلبي بالقاهرة قصب السبق إلى طباعته ونشره لأول مرة سنة ١٣٢١ هـ بالمطبعة الميمنية، فنالوا شرف الريادة في ذلك، وكسبوا الأجر العظيم، والثواب العميم عند الله تعالى، ثم طبع للمرة الثانية بمطبعة بولاق الأميرية بمصر سنة ١٣٢٣ هـ إلى سنة ١٣٣٠ هـ، وعلى

---

١ ـ الاتقان في علوم القرآن ١٨٦/٢، ١٩٠، وقال السيوطي ايضا: «أجمع العلماء المعتبرون على انه لم يؤلف في التفسير مثله» وأرشد الناس الى التعويل عليه. (المرجع السابق)

هامشه تفسير النيسابوري، ثم أخرجته شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر في طبعة جديدة سنة ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤م، وقام على تصحيح هذه الطبعة والعناية بها، واستدراك الأخطاء والتحريف، ومراجعة نسخ خطية ـ جديدة ـ هيئة من العلماء الأجلاء، على رأسهم الأستاذ مصطفى السقا الذي كتب خاتمة للتفسير وتعريفاً به، وبياناً لعمل اللجنة، وأنهم عملوا في كل جزء ثلاثة فهارس للآيات المفسرة، والموضوعات، والقوافي، وألحقوا بالجزء الثلاثين فهرسة جامعة للقوافي في جميع أجزاء الكتاب، ثم قامت دار المعارف بمصر بأهم طبعات «تفسير الطبري» بتحقيق وضبط، ومراجعة للنصوص والشواهد، وتخريج للأحاديث والروايات والأخبار من الأديب المؤرخ العالم محمود شاكر، والفقيه القاضي المحدث الشيخ أحمد شاكر، وبدىء بهذه الطبعة سنة ١٣٧٤ هـ ، وظهر منها حتى الآن ستة عشر جزءاً، والجميع يسألون الله تعالى أن يعين الأستاذ محمود شاكر بإتمامه وتحقيقه، وأخيرا ـ وليس آخراً ـ فقد طبعت دار الفكر بلبنان تفسير الطبري، تصويراً عن طبعة الحلبي الثانية، مع حذف مقدمة الناشر، واستبدالها بمقدمة للشيخ محيي الدين الميس مدير أزهر لبنان عن ترجمة الطبري، ونبذة عن تفسيره في أربع صفحات، وإضافة فهرس رابع للأحاديث النبوية في كل جزء، وذلك سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

ومن مظاهر أهمية «تفسير الطبري» والإقبال عليه، قيام العلماء باختصاره وترجمته، ليعم نفعه، ويسهل تناوله، فاختصره قديما أبو يحيى محمد بن صمادح البجيي الأندلسي (٤٨٤ هـ)، وطبعته دار الشروق على هامش المصحف عام ١٣٩٧هـ في ٧٢٤ صفحة من الحجم الكبير، واختصره أيضاً ابو بكر أحمد بن علي بن بيغجور المعروف بابن الاخشيز من رؤساء المعتزلة وزهادهم، ثم اختصره حديثاً الشيخ محمد علي الصابوني والدكتور صالح أحمد رضا، وطبعته دار القرآن الكريم ببيروت عام ١٤٠٣ هـ ، وترجم «تفسير الطبري» إلى اللغة الفارسية بأمر أبي صالح منصور بن نوح الساماني المتوفي سنة ٣٦٦ هـ / ٩٧٧م، وترجم مختصرا آخر لشخص غير معروف إلى اللغة الفارسية، كما

أحاديث وآيات وتعليق على تفسير الطبري، بالقاهرة سنة ١٩٥٨ م(١).

وإذا عدنا إلى تفسير الطبري وتحليل محتواه وجدنا أن الإمام الطبري رحمه الله تعالى لم يجرؤ على تفسير القرآن الكريم بمجرد الهوى والتشهي والرأي، بل سار على منهج واضح، وخطة حكيمة، وقدم لكتابه بمقدمة عظيمة ومستفيضة بين فيها أصول علم التفسير، ورسم قواعده وحدد شروطه، وأقام السياج الأمين للحفاظ على مقاصد الشريعة، فكان الطبري ـ بحق ـ مؤسس أصول التفسير، وباني حدوده وقواعده، مما يوجب انفراده بكتاب مستقل، لضمان الفهم السليم لكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولتحقيق الاستفادة الكاملة منه، وجني الثمار من تدبره وفهمه وتفسيره وتأويله، ولمنع الانحراف فيه قصداً أو بدون قصد، واجتثاث العبث والتلاعب فيه، ولم يضع الطبري هذه القواعد والأسس لتبقى نظرية وفلسفية، بل قام بنفسه باتباعها، والسير عليها، والتزامها، والاهتداء بنورها، والاستفادة من شهدها.

قال الإمام الطبري: «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه، منشؤون ـ إن شاء الله ذلك ـ كتابا، مستوعبا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل مذهب من مذاهبهم، موضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه، والله نسأل عونه وتوفيقه، لما يقرب من محابه، ويبعد من مساخطه (٢)» ثم شرع الطبري بتفصيل منهجه في أصول التفسير، مع ذكر الأدلة الشرعية واللغوية،

---

١ ـ انظر: تاريخ التراث العربي ١/٢/١٦٧، الفهرست ص ٣٢٧، تاريخ الادب العربي ٢/٤٩، الاعلام ١/١٦٥، ويقوم الآن احد طلابنا المتخرجين من كلية الشريعة بطبع مختصر الطبري لابن صمادح في بيروت.

٢ ـ تفسير الطبري ١/٥.

وضرب الأمثلة العملية من القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام العرب واللغة والشعر.

ولخص لنا الأستاذ الفاضل محمد محمود الحلبي ـ في كلمة الناشر للطبعة الثالثة ـ منهج الطبري باختصار، فقال:

«وهو تفسير ذو منهج خاص، يذكر الآية أو الآيات من القرآن، ثم يعقبها بذكر أشهر الأقوال التي أثرت عن الصحابة والتابعين من سلف الأمة في تفسيرها، ثم يورد ـ بعد ذلك ـ روايات أخرى متفاوتة الدرجة في الثقة والقوة في الآية كلها، أو في بعض أجزائها، بناء على خلاف في القراءة، أو اختلاف في التأويل، ثم يعقب على كل ذلك بالترجيح بين الروايات، واختيار أولاها بالتقدمة، وأحقها بالإيثار، ثم ينتقل إلى آية أخرى، فينهج نفس النهج: عارضاً، ثم ناقداً، ثم مرجحاً».

«وهو إذ ينقد، أو يرجح، يرد النقد أو الترجيح إلى مقاييس تاريخية من حال السند في القوة والضعف، أو إلى مقاييس علمية وفنية، من الأحكام إلى اللغة التي نزل فيها الكتاب، نصوصها وأقوال شعرائها، ومن نقد القراءة وتوثيقها أو تضعيفها، ومن رجوع إلى ما تقرر بين العلماء من أصول العقائد، أو أصول الأحكام أو غيرها من ضروب المعارف التي أحاط بها ابن جرير، وجمع فيها مادة لم تجتمع لكثير من غيره من كبار علماء عصره (١)».

ونكتفي في هذا المجال بهذا القدر الموجز من منهج الطبري في التفسير، لنترك تفصيله وبيانه إلى مناسبة أخرى إن شاء الله تعالى.

وأخيراً نشير الى أن تفسير الطبري لم يسلم من النقد، وأورد العلماء عليه بعض المآخذ منها أن الطبري رحمه الله تعالى لم يطبق منهجه النقدي الكامل للأسانيد على جميع ما جاء في تفسيره، مع وجود بعض الروايات الضعيفة التي لم ينبه عليها ولم يكتشفها، كما حشد في تفسيره مجموعة من الروايات

---

١ ـ تفسير الطبري، المقدمة ١/٤.

الإسرائيلية والأساطير وقصص الوعظ الخيالية، واكتفى بسردها وذكرها، وسكت عنها، فكانت سبباً للتسرب إلى كتب التفسير مع حذف أسانيدها، وفند الأستاذ محمود شاكر هذه الشبهة، وبين مقصد الطبري من ذكر ذلك، مع تقييدها بالسند، وأن الطبري لا يحمل جريرة المفسرين بعده الذين افشوها مرسلة في كتبهم، كما أخذ على الطبري أنه ذكر بعض الروايات المتناقضة عن ابن عباس رضي الله عنه، ولم يرجح واحدة على أخرى، وأنه انتقد بعض القراءات المتواترة، وأبهم أسماء بعض علماء العربية الذين أخذ منهم.

والطبري ليس معصوماً، وكل إنسان يؤخذ من قوله ويرد عليه إلا صاحب النبوة والوحي، كما قال الإمام مالك، وكتاب الطبري يبلغ ستة آلاف صفحة، فليس غريبا أن ترد عليه بعض المآخذ، وتصدر منه بعض الأخطاء، ولكنها أخطاء محدودة، ومآخذ معدودة لا تتجاوز عدد الأصابع، وينطبق عليه المثل العربي في قول الشاعر: «كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه» وقد شهد إمام اللغة غلام ثعلب أنه قرأ جميع التفسير ولم يجد فيه خطأ في اللغة والنحو، وأخطاء الطبري ـ والحمد لله ـ ليست في العقيدة وأصول الدين، ولا في أركان الإسلام، وقواعد الشرع، ولا في الأحكام القطعية، ولا في النصوص الثابتة، ولا في معاقد الإجماع، ويمكن للطبري ـ رحمه الله ـ أو لغيره أن يعتذر عن هذه المسالب البسيطة، أو يرد عليها، ويناقش فيها، وهي في مجملها لا تظهر للعيان، ولا تقف أمام عمله الجبار، وجهده المبارك، وثوابه الكبير، ومكانته المرموقة، فالمجتهد إن أصاب فله أجران، وإن اخطأ فله أجر.

ولنا الأمل الوطيد أن تتضاعف الدراسات الإسلامية في تفسير الطبري، لاستخراج فقهه وآرائه ومذهبه، وجمع الشواهد الشعرية منه، وإفراد آيات الأحكام في كتاب مستقل، وتبذل الجهود الخيرة في طبعه ونشره، ليعم نفعه، ويستمر عطاؤه، ولينتفع الناس به، سائلين الله تعالى أن يجعل القرآن العظيم ربيع قلوبنا، ونور أبصارنا، وجلاء أحزاننا، وأن يرزقنا تلاوته والعمل به آناء الليل وأطراف النهار، وأن يجعلنا ملتزمين أحكامه وتربيته، ونوره وهداه، والحمد لله رب العالمين.

أهم مصادر البحث

١ ـ الاتقان في علوم القرآن، جلال الـدين السيـوطي (٩١١ هـ) مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢ ـ الاعلام، خير الدين الزركلي ـ الطبعة الثالثة ـ بيروت ـ ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٣ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ) مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥م.

٤ ـ البداية والنهايـة، للحـافظ المؤرخ ابن كثير (٧٧٤ هـ) تصوير عن الطبعـة الأولى ـ ١٩٦٦م.

٥ ـ البرهان في علوم القرآن، بدرالدين محمد بن عبـدالله الـزركشي (٧٩٤ هـ)، الطبعة الأولى/ القاهرة ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

٦ ـ تاريخ الأدب العربي، كارل بـروكلمان، الجـزء الثـالث، طبـع دار المعـارف بمصر سنة ـ ١٩٦٢م.

٧ ـ تاريخ بغـداد، للحـافظ أحمد بن علي الخطيب البغـدادي (٤٦٣ هـ) طبعة الخانجي بالقاهرة ١٣٤٩هـ/ ١٩٣١م.

٨ ـ تاريخ التراث العربي، الدكتور فؤاد سزكين، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩ ـ تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الـدين الـذهبي (٧٤٨هـ) تصوير دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بلا تاريخ.

١٠ ـ التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين فيه، الدكتور محمد أبوالنور الحديدي، نشر مكة المكرمة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١ ـ تفسير الطبري ـ جامع البيان، الإمام محمد بن جـريـر الطبري (٣١٠هـ) مطبعة الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤.

١٢ ـ تفسير القـرطبي ـ الجـامـع لأحكـام القـرآن، محمد بن أحمد القـرطبي (٦٧١هـ) ط٣، دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧.

١٣ ـ التفسير والمفسرون، للشيخ الدكتور محمد حسين الذهبي، طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

مطبوع على هامش مفتاح العلوم، القاهرة ـ ١٣١٧هـ
١٥ ـ تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦ هـ) تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦ ـ دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، الدكتور فتحي الدريني، طبع دار قتيبة بدمشق ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٧ ـ روضات الجنات، الميرزا محمد باقر الخوانساري (١٣١٣هـ) طبع طهران سنة ١٣٩٢هـ.
١٨ ـ سير أعلام النبلاء، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٩ ـ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبدالوهاب بن السبكي (٧٧١هـ) عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.
٢٠ ـ طبقات الفقهاء، الشيخ أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (٤٧٦هـ) دار الرائد العربي ـ بيروت ١٩٧٠م.
٢١ ـ طبقات القراء، للإمام محمد بن محمد الجزري (٨٣٣هـ) تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٢٢ ـ الفهرست، محمد بن إسحاق، ابن النديم (٤٣٨هـ) تصوير دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
٢٣ ـ معجم الأدباء، ياقوت بن عبدالله الحموي (٦٢٦هـ) مطبعة المأمون بالقاهرة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
٢٤ ـ مفتاح السعادة، أحمد بن مصطفى، طاش كبري زادة (٩٦٨هـ) مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ١٩٦٨م.
٢٥ ـ ميزان الاعتدال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ) مط مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
٢٦ ـ النقاية من إتمام الدراية، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) على هامش مفتاح العلوم، القاهرة ١٣١٧هـ
٢٧ ـ وفيات الأعيان، أحمد بن محمد بن خلكان (٦٨١هـ) مطبعة السعادة بمصر ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.

هــؤلاء يهــود

افتروا على الله تعالى الكذب وحرّفوا دينهم

الشيخ وهبي سليمان غاوجي

الحمد لله الذي فتح للناس أبواب الهدى، ودلهم على مراضيه سبحانه في الآخرة والأولى، وأرسل الرسل وأنزل الكتب تبصرة وذكرى، ودعا المؤمنين السعداء ان يسألوه سبحانه الثبات على الهدى والاستقامة على الدين، وحذرهم من المعاصي وأسباب الضلال، واتخاذ الغرض والنفس آلها يعبد ويطاع من دون الله، بل بصرنا: وله الحمد: بعاقبة من ضل بعد الهدى، وآثر هوى النفس على طاعة المولى كما كان من قصة الحبر بلعام.

والصلاة والسلام على من بعثه ربه هاديا ورحمة للورى من وقت بعثته الى أن يرث الارض ومن عليها. وعلى آله وصحبه واخوانه واتباعه الى يوم الدين آمين.

لقد كان ممن أضلهم الله تعالى بعد علم سابق ورسول وكتاب هؤلاء اليهود عليهم لعنة الله تعالى. ولقد حمل ويحمل الوزر الأكبر في ذلك الضلال منهم أحبارهم ورهبانهم بما افتروا على الله تعالى ونسبوه اليه سبحانه كذبا وزورا، وبما حرفوا في دينه ما شاء النفس والهوى وايثار الحياة الدنيا ثم من صدقهم على ذلك ممن اتخذ منهم أربابا من دون الله..! فكانوا جميعا من الخاسرين.

وهذه كلمة هي إعلان بتحريف اليهود كتابهم وافترائهم على ربهم جل جلاله ولعل فيها تحذيرا للمسلمين، أن يفعل بعضهم مثل فعلهم ايثاراً لمكاسب

او شهوات من الدنيا والعياذ بالله. فان الباطل والضلال يذهب وباصحابه جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض. وليس الحق سوى الـذي بعث بـه النبي الخاتم سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم).

وقد جعلتها في نقاط معدودة ايثارا للايجاز، وعلى حد قول القائل: يكفي من السوار ما أحاط بالمعصم.

١ ـ اليهود والرسول محمد (صلى الله عليه وسلم).

٢ ـ اليهود أساتذة المشركين.

٣ ـ اليهود والتوراة.

٤ ـ كتب أخرى وضعها اليهود.

٥ ـ سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) في التوراة.

٦ ـ تحريف اليهود في دينهم.

٧ ـ افتراءات اليهود.

٨ ـ ما يعتقدونه في الاسلام.

٩ ـ مذاهب اليهود وفرقهم.

١٠ ـ دعوة لهم الى الاسلام.

والله الموفق الهادي.

١ ـ اليهود والرسول محمد (صلى الله عليه وسلم):

قال الله تعالى عن اليهود في حق محمد (صلى الله عليه وسلم) ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾ البقرة

١٤٦. قال القرطبي: روي أن عمر رضي الله عنه قال لعبد الله بن سلام أتعرف محمداً (صلى الله عليه وسلم) كما تعرف ابنك؟ قال نعم وأكثر بعث الله أمينه في سمائه الى أمينه في أرضه بنعته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أمه(١).

بل كان اليهود يتهددون العرب في طيبة الخير بنبي سيبعث فيتبعونه ويقاتلونهم معه فيهلكوهم كما أهلكت عاد وارم. قال الشيخ محمد نبهان: كان اليهود مع الأوس والخزرج بالمدينة وكانوا أهل كتاب والأوس والخزرج أهل شرك وأوثان، وكانوا اذا كان بينهم وبين اليهود شيء تقول اليهود ان نبيا سيبعث الآن قد أظل زمانه، نتبعه فنقتلكم معه قتلة عاد وارم، وكانوا يصفونه لهم بصفاته (٢). (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين).

وروى الترمذي عن صفوان بن عسال رضي الله عنه أنه قال: قال يهودي لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال له صاحبه: لا تقل نبي فإنه لو سمعك كان له أربعة أعين، قال: فاتيا رسول الله (صلى عليه وسلم) فسألاه عن تسع آيات بينات فقال ﴿لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تمشوا ببرىء الى ذي سلطان فيقتله، ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا، ولا تقذفوا المحصنة﴾: قال أو قالا ﴿ولا تولوا يوم الزحف وعليكم خاصة يهود أن لا تعدوا في السبت﴾ قال فقبلا يديه ورجليه، وقالا نشهد أنك نبي. قال «فما يمنعكما أن تتبعاني؟ فقال أن داود عليه السلام دعا أن لا يزال في ذريته نبي، وانا نخاف أن تبعناك أن يقتلنا يهود» (٣).

وكان الحبر العالم عبدالله بن سلام يحدث عن اسلامه فيقول: سمعت برسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعرفت صفته واسمه وزمانه الذي كنا

---

١ ـ الجامع لاحكام القرآن / ٢ ـ ١٦٣/

٢ ـ الاصطفا في سيرة المصطفى (ﷺ) /١ ـ ٢٤٠/ وانظر القرطبي في تفسير «يستفتحون على الذين كفروا» سورة البقرة ـ ٨٩، وتفسير الطبري١ ـ ٤١٠/.

٣ ـ جامع الترمذي٤ / ـ ١٧٥/ وقال حديث حسن صحيح وانظر فضائل القرآن لابي عبيد القاسم بن سلام ص ١٤٧.

عليه وسلم) المدينة، فلما نزل قباء في بني عمرو بن عوف أقبل رجل حتى أخبرني بقدومه، وأنا في رأس نخلة لي أعمل فيها، وعمتي خالدة بنت الحارث تحتي جالسة، فلما سمعت الخبر بقدوم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كبرت، فقالت لي عمتي حين سمعت تكبيري خيبك الله والله لو سمعت بموسى بن عمران قادما ما زدت. قال قلت لها أي عمه هو والله أخو موسى بن عمران، وعلى دينه، بعث بما بعث به. فقالت أي ابن أخي أهو النبي الذي كنا نخبر انه يبعث مع نفس الساعة؟ قلت لها نعم. قالت فذاك اذن. قال ثم خرجت الى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأسلمت، ثم رجعت الى أهل بيتي فأمرتهم فأسلموا.

وكتمت اسلامي من يهود. ثم جئت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقلت يا رسول الله ان يهود قوم بهت، واني احب أن تدخلني في بعض بيوتك فتغيبني عنهم ثم تسألهم عني، حتى يخبروك كيف أنا فيهم قبل أن يعلموا بإسلامي فانهم ان علموا به بهتوني وعابوني فأدخلني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في بعض بيوته ودخلوا عليه، فكلموه وسألوه ثم قال لهم (أي رجل الحصين بن سلام فيكم؟) قالوا سيدنا وابن سيدنا، وحبرنا وعالمنا. قال فلما فرغوا من قولهم خرجت عليهم فقلت لهم يا معشر يهود: اتقوا الله واقبلوا ما جاءكم به، فوالله انكم لتعلمون انه لرسول تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة باسمه وصفته، فإني أشهد أنه رسول الله وأؤمن به وأصدقه وأعرفه. قالوا كذبت، ثم وقعوا بي فقلت لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ألم أخبرك يا نبي الله أنهم بهت اهل غدر وكذب قال: فاظهرت اسلامي واسلام أهل بيتي وأسلمت عمتي خالدة ابنة الحارث وحسن اسلامها (٢) وانظر خبر اسلام عبدالله بن سلام رضي الله عنه في صحيح البخاري.

---

١ ـ هويتوكف الناس: يتعهدهم وينظر في امورهم والخبر: ينتظر وكفه. ولفلان: يتعرض له حتى يلقاه. كذا في القاموس.

٢ ـ الاصطفاء/ ٦٣٠٢/ نقلا عن سيرة ابن هشام/ ٢ ـ ١٣٨/

٢ ـ اليهود اساتذة المشركين:

كان مشركوا العرب يرون اليهود أهل كتاب وعلم، فلما بعث محمد (صلى الله عليه وسلم) وظهرت دعوته، وفتحت لها القلوب السليمة، أخذ أولئك المشركون يسألون اليهود أحيانا عن دعوته (صلى الله عليه وسلم).

خرج كعب بن الأشرف في سبعين راكبا من يهود الى مكة بعد وقعة أحد ليحالفوا قريشا على قتال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فنزل كعب على أبي سفيان فأحسن مثواه، ونزلت اليهود في دور قريش فتعاقدوا وتعاهدوا ليجتمعن على قتال محمد (صلى الله عليه وسلم). فقال أبو سفيان انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم، ونحن أميون لا نعلم فأينا أهدى سبيلا وأقرب الى الحق نحن أم محمد؟ فقال كعب: انتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد (صلى الله عليه وسلم) قال الله تعالى: ﴿ألم تر الى الذين أوتو نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا. أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا﴾. أي والله إنهم لأهل للعائن الله تعالى اذ يقدمون عبادة الأصنام على عبادة الله تعالى، وان كانوا هم يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى، وكذبوا.

وقال محمد بن اسحق عن ابي عباس رضي الله عنهما انه قال: بعثت قريش (النضر بن الحارث) و (عقبة بن أبي معيط) الى أحبار بالمدينة فقالوا لهم: سلوهم عن محمد، وصفوا لهم صفته وأخبروهم بقوله فانهم أهل الكتاب الأول، وعندهم ما ليس عندنا من علم الأنبياء، فخرجا حتى أتيا المدينة فسالوا أحبار يهود عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ووصفوا لهم امره وبعض قوله وقالا انكم أهل التوراة وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا. قال فقالوا لهم سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن اخبركم بهن فهو نبي مرسل، والا فرجل متقول فروا رأيكم فيه: سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الاول ما كان من امرهم فانهم قد كان لهم حديث عجيب، وسلوه عن رجل طواف بلغ مشارق الأرض ومغاربها وما كان نبؤه؟ وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم بذلك فهو نبي فاتبعوه، وان لم يخبركم فانه رجل متقول فاصنعوا في أمره ما بدا لكم. فاقبل

النضر وعقبة حتى قدما على قريش فقالا يا معشر قريش قد جئناكم بفصل ما بينكم وبين محمد، قد أخبرنا أحبار يهود أن نسأله عن أمور فاخبروهم بها فجاءوا رسول الله (ﷺ) فقالوا يا محمد: اخبرنا، فسألوه عما أمروهم به، فقال لهم رسول الله (ﷺ) غداً اخبركم عما سألتم ولم يستثن، فانصرفوا عنه، ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة. لا يحدث الله له في ذلك وحيا ولا يأتيه جبرائيل عليه السلام حتى أرجف أهل مكة، وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة قد أصبحنا فيها لا يخبرنا بشيء عما سألناه عنه. وحتى أحزن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مكث الوحي عنه، وشق عليه ما تكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبرائيل عليه السلام من الله عز وجل بسورة أصحاب الكهف فيها معاتبته أياه على حزنه عليهم، وخبر ما سألوه عنه من خبر الفتية، والرجل الطواف، وقول الله عز وجل ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ الآية (١).

وكانت النتيجة اصرار المشركين على كفرهم وشركهم، كما كان اصرار اليهود على كفرهم لما جاءهم ما عرفوا من الحق مخالفا لاهوائهم، والعياذ بالله.

ما أجدر أولئك يهود بقول الله تعالى فيهم ﴿ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون﴾ (٢) وقوله جل جلاله ﴿واتل عليهم نبا الذي أتيناه أياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾ (٣).

---

١ ـ مختصر تفسير ابن كثير. للعلامة محمد علي الصابوني/ ٢ ـ ٤٠٨/.
٢ ـ المائدة: ٨٠
٣ ـ الاعراف ١٧٥ ـ ١٧٦

٣ ـ اليهود والتوراة

التوراة هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على موسى عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام، وقال فيه ﴿انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ (١).

وقد حرفه اليهود وزادوا فيه ونقصوا منه، ثم ضاع أصله، فهم اليوم يتخبطون فيما يسمونه التوراة وليس هو التوراة الذي أنزله الله تعالى. وقديما انكر اليهودي مالك بن الصيف أن يكون الله تعالى أنزل كتابا فجاءه الجواب... ﴿من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطين تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ (٢).

وثمة آيات كثيرة يبين الله تعالى فيها تحريف اليهود كتاب الله تعالى اليهم، وتلاعبهم به. ساء ما يعملون. وليس في اليهود اليوم من يدعي: بحجة.. ان توراة موسى عليه السلام موجود عند أحد من اليهود أو من سائر الناس. قال العالم الكاثوليكي (جان ميلز): اتفق أهل العلم على أن نسخة التوراة الأصلية وكذا نسخ كتب العهد قد ضاعت في أيدي عسكر بختنصر، ولما ظهرت نقولها بواسطة عزرة، ضاعت تلك النقول أيضا في حادثة ـ انتيوخيوس ١ هـ (٣).

وقال الحكيم السموأل يحيى بن عباس المغربي اليهودي الذي أسلم ومات مسلما والحمد لله: ولم يبذل موسى من التوراة لبني اسرائيل الا نصف سورة يقال لها (ها أزينوا) فان هذه السورة من التوراة هي التي علمها موسى لبني

---

١ ـ المائدة: ٤٤

٢ ـ الانعام: ٩١

٣ ـ اظهار الحق لرحمة الله الهندي / ١ ـ ٢٢٩/.

أسرائيل، وأيضا فان الله قال لموسى عن هذه السورة (ما ترجمته بالعربية):

وتكون لي هذه السورة شاهداً على بني اسرائيل وايضا فان الله تعالى قال لموسى عن هذه السورة، لان هذه السورة لا تنسى من أفواه أولادهم. يعني أن هذه السورة مشتملة على ذم طباعهم، وانهم يخالفون شرائع التوراة، وان السخط يأتيهم بعد ذلك، وتخرب ديارهم، ويشتتون في البلاد. قال فهذه السورة متداولة في أفواههم كالشاهد عليهم، والموافق لهم على صحة ما قيل لهم. فهذه السورة لما قال الله عنها: انها لا تنسى من أفواه أولادهم دل ذلك على أن غيرها من السورتنسي، وايضا فان هذا دليل على أن موسى عليه السلام لم يعط بني اسرائيل من التوراة الا هذه السورة، فأما بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون، وجعلها فيهم، وصانها عن سواهم.

وهؤلاء الأئمة الهارونيون الذين كانوا يعرفون التوراة ويحفظون أكثرها قتلهم بختنصر على دم واحد يوم فتح بيت المقدس. ولم يكن حفظ التوراة فرضا ولا سنة (في غير أولاد هارون) بل كان واحد من الهارونيين يحفظ فصلا من التوراة(١). وقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم انه كلف علماء اليهود بحفظ كتابهم، ولم يتول تعالى ذلك كما هو شأن القنرآن العظيم، لأن ما سوى دين محمد (صلى الله عليه وسلم) وكتابه نزل لزمان من الأزمان، وقوم من الأقوام، أما دين محمد (صلى الله عليه وسلم) وكتابه فقد نزل لكل الأزمان ولكل الأقوام، حتى يرث الله الأرض ومن عليها. قال الله تعالى ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا، والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس

---

١ ـ بذل المجهود في افحام اليهود بتعليق واضافات كثيرة من فضيلة الشيخ/ عبدالوهاب طويلة نقلا عن التوراة وكتب اليهود ـ ص ١٢٩، وانظر في ان التوارة الموجودة ليست مما كتب موسى عليه السلام كتاب نقد التوارة اشعار موسى الخمسة / للدكتور/ احمد حجازي سقا في مواضع / ٢٧ ـ ٣٤/.

واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فـأولئك هم الكافرون (١) لقد كلفوا بحفظ التوراة فلم يفعلوا ذلك، واضافوا وحذفوا ما شاء لهم الهوى والغرض، والعياذ بالله، ويبقى القرآن سالما محفوظاً. وانظـر فيهما يدل على أن التوراة محرفة. ما يظهر فيها من التناقض، وما جاء فيها عن الزنـا بالمحارم، ودور الأنبيـاء والـرجـال المقـربين في ذلك والعيـاذ بـالله، وذلك في/ الاسرائيليات/ (٢) فضلا عما يشير اليه القرآن الكـريم. كتـاب الصـدق والحق الذي لا ريب فيه. والحمد لله

٤ ـ كتب أُخرى وضعها يهود

وضع يهود كتبا سموها دينية يرجعون اليها في الأحكـام والقضـايـا وهي كثية نعد منها: مزامير داود، وأمثال سليمان، نشيد الأناشيد، وأصلـه مسرحيـة غنائية عن الفولكلور اليهودي الخاص بحفلات الزواج، والمراثي، وهي مجموعـة قصائد تنسب لأرميا في البكاء على أورشليم بعد تخريبها. ووضـعوا كتبا أخـرى سموها الكتب غير القانونية مثل سفر المكـابيين الأول والثـاني، وأسفـار النبي عزرا، والمشنا والجمارا، ومن كليها معا يتألف الكتاب المسمى «التلمود»(٣).

وفي هذا التلمود عجائب لا يصدقها عقل شـدا من العلم شيئـا، وعـرف عن الله تعالى مخالفة الحوادث، ففيه مثلاً، أن رجلاً اسمه اسماعيل سمع الله تعالى اثر خراب بيت المقدس يئن كما تئن الحمامة، ويبكي وهو يقول: الويل لمن خرب بيته وضعضع ركنه، وهدم قصره، وموضـع سكينتـه، ويلي على مـا فـرقت بين بني وبناتي، قامتي منكسة حتى ابني بيتي وارد اليه بني وبنـاتي. فلما شعـر بوجود اسماعيل بجواره أخذ بثيابه وقال له: اسمعتني يا ابني اسماعيل؟ فقال

---

١ ـ المائدة: ٤٤، وروح المعاني / ٦ ـ ١٤٤/.
٢ ـ الاسرائيليات للدكتور رمزي نعناعة ـ ص ٢٣، وما بعد.
٣ ـ انظر الفكر الديني اليهودي: ٤٦، ٦٢، ٨٤ مفرقا

لا يا رب، فقال الرب يا ابني اسماعيل بارك علي، فبارك عليه ومضى ويقرر التلمود كذلك أن الله سبحانه قد تستولي عليه نزوة الغضب فيقسم ليأتين أفعالا شريرة، ثم يثوب الى رشده فيتحلل من يمينه. واسفار التلمود تحث أيضا على ذبح الآدميين من غير بني جنسهم، وتقديمهم قربانا لآلهتهم، ومزج دمائهم بعجين الفطائر المقدسة التي يتناولونها في أعيادهم (١).

وفي التلمود من عجائب الخيال التي لا يقبلها عاقل منها: ان الله تعالى يقضي الساعات الثلاث الأولى من النهار في مذاكرة الشريعة، والثلاث الثانية في شؤون الحكم بين الناس، والثلاث الثالثة في تدبير العيش لخلقه، والثلاث الأخيرة في اللعب مع الحوت ملك الأسماك، وأما ساعات الليل فيقضيها في مذاكرة التلمود مع الملائكة، ومع ملك الشياطين الذي يصعد كل ليلة الى السماء، ثم يهبط منها الى الأرض بعد انتهاء الندوة العلمية (٢).

٥ ـ سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) في التوراة

قال الحكيم السمو أل: ذكر الموضع الذي أشير فيه الى نبوة الكليم والمسيح والمصطفى عليهم الصلاة والسلام. قال. (ما ترجمته العربية): ان الله تعالى من سيناء تجلى وأشرق نوره من سيعير واطلع من جبال فاران ومعه ربوات المقدسين.

وهم يعلمون أن جبل سيعير هو جبل الشراة الذي فيه بنو العيص الذين آمنوا بالمسيح عليه السلام، بل في هذا الجبل كان مقام المسيح عليه السلام، وهم يعلمون أن سيناء هو جبل الطور لكنهم لا يعلمون أن جبل فاران هو جبل

---

١ ـ انظر بذل المجهود، ومصادره في سرد تلك الحقائق عنهم ص ١٨٧. وقصة/ دم لفطير صهيون/ للاديب نجيب الكيلاني تبين قصة وقعت في حي اليهود بدمشق.. ثم اضطر الحكام الى طمس القضية ـ لنفوذ اليهود في فرنسا وبريطانيا آنذاك.. وانظر الكنز المرصود ٧٢ ـ ٧٣.

٢ ـ ص ١٨٦ من المصدر السابق

مكة. وفي الاشارة الى هذه الأماكن الثلاثة التي كانت مقام نبوة هؤلاء الأنبياء ما يقضي للعقلاء ان يبحثوا عن تأويله المؤدي الى الأمر باتباع مقالتهم. فأما الدليل الواضح من التوراة على أن جبل فاران هو جبل مكة فهو أن اسماعيل لما فارق أباه الخليل عليهما السلام سكن اسماعيل في برية فاران، ونطقت التوراة بذلك في قوله (ما ترجمته بالعربية) وأقام في برية فاران وانكحته أمه امرأة من أرض مصر. فقد ثبت في التوراة أن جبل فاران مسكن لآل اسماعيل واذا كانت التوراة قد اشارت في هذه الآية التي تقدم ذكرها الى نبوة تنزل على جبل فاران لزم أن تلك النبوة على آل اسماعيل لانهم سكان فاران. وقد علم الناس قاطبة أن المشار اليه بالنبوة من ولد اسماعيل هو محمد (صلى الله عليه وسلم)، وانه بعث من مكة التي كان في مقام ابراهيم واسماعيل فدل ذلك على أن جبال فاران هي جبال مكة، وان التوراة اشارت في هذا الموضع الى نبوة المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، وبشرت به، الا ان اليهود لجهلهم وضلالهم لا يجوزون الجمع بين هاتين العبارتين من الآيتين بل يسلمون بالمقدمتين ويجحدون النتيجة لفرط جهلهم(١).

الإشارة إلى اسمه (صلى الله عليه وسلم) في التوراة

قال السموأل: قال الله تعالى في الجزء الثالث من السفر الأول من التوراة مخاطبا ابراهيم الخليل عليه السلام: (ما ترجمته بالعربية). وأما في اسماعيل فقد قبلت دعاءك قد باركت فيه وأثمره وأكثره جدا جدا. وقال المعلق جاء في سفر التكوين ١٧/ ٢٠ وأما اسماعيل فقد سمعت لك فيه ها أنا اباركه واثمره وأكثره جدا جدا اثني عشر رئيسا يلد، وأجعله أمة كبيرة. وفي السامرية وساجعله شعبا عظيما. وفي السامرية ٢١/ ١٧ ـ ١٨ ونادى ملاك الله هاجر من السماء وقال لها مالك يا هاجر. قومي احملي الغلام وشدي يدك به لأنه

---

١ ـ بذل المجهود، وانظر تعليق المحقق فيه، فقد استدل على كلام المصنف بنصوصهم. ص ٦٧ ـ ٦٩ وافحام اليهود بتحقيق الدكتور/ محمد عبدالله الشرقاوي ص ١١٨.

الذي بعث اليه محمد (صلى الله عليه وسلم) فآمن به واتبعه وكان من آمن به من عرب وغير عرب خير أمة أخرجت للناس الى يوم القيامة. والحمد لله.

قد يقول قائل: انا نعلم ان اليهود قد حرفوا التوراة وزادوا فيه ونقصوا منه فما معنى الاستدلال به على بعثة ونبوة سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم)؟ يقال له إن رسول الله (ﷺ) قد علمنا انا مع أهل الكتاب واخبار كتبهم على شؤون ثلاثة: شأن نقبل مقولتهم فيه، وهو ما يوافق الاسلام. وشأن لا نقبل مقولتهم فيه. وهو ما يخالف الاسلام، وشأن لا نقبله ولا نرده، بل نحسبه خبرا والخبر يحتمل الصدق والكذب، لا نكذبهم فيه فقد يكون صدقا، ولا نصدقهم فقد يكون كذبا (٢) والذي استدللنا له من التوراة موافق للاسلام والقرآن. فان الله تعالى وصف رسولنا (صلى الله عليه وسلم) بقوله «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون(٣).

٦ ـ تحريف اليهود في دينهم

أ ـ ادعوا الجسمية لله تعالى: قال الحكيم السموأل. وأيضا فان عندهم في توراتهم أن موسى صعد الجبل مع مشايخ أمته فأبصروا الله جهرة، وتحت رجليه كرسي منظره كمنظر البلور (٤) ويقول: ويزعمون أن اللوحين مكتوبان

---

١ ـ بذل المجهود ٨٦ ـ ٨٧. ليلاحظ القارىء ان المصنف يورد النصوص بالعبرية، ثم يترجمها الى العربية. وانظر/ البشارة بمحمد (صلى الله عليه وسلم) في التوارة/ النص الذي اختفى الفي عام/ للاستاذ. عصام راشد، وترجمات المزمور / ٦٨ / في الموضوع الى لغات مختلفة.

٢ ـ الاسرائيليات للذهبي ٥٥.

٣ ـ الاعراف: ١٥٧.

٤ ـ وفي التنزيل ان الله تعالى قال لموسى لما سأله ان يراه (قال لن تراني..) الاعراف ١٤٣.

باصبع الله ذلك قولهم (باصباع الوهيم) ويطول البحث ان عددنا من كفريات التجسيم، على أن أحبارهم قد تهذبوا كثيرا عن معتقد آبائهم بما استفادوه من عندهم بما يدفع عنهم إنكار المسلمين عليهم ما تقتضيه الألفاظ التي فسروها ونقلوها، وصاروا متى سئلوا عما عندهم من هذه الفضائح استتروا بالجحد والبهتان خوفا من فظيع ما يلزمهم من الشناعة. وجاء في السفر التكوين ٣٢ ـ ٢٤ أن الله تعالى ظهر ليعقوب ليلا فتصارعا حتى الصباح وأبى يعقوب أن يطلقه حتى باركه فباركه وسماه اسرائيل. ومن ذلك أنهم ينسبون الى الله تعالى الندم على ما يفعل، فمن ذلك قولهم (ما ترجمته بالعربية): وندم الله على خلق البشر في الأرض وشق عليه (١).

ب ـ غيروا في صلواتهم. نقل الدكتور/ حسن الظاظا من كتاب الدكتور/ هلال يعقوب فارحي لترجمته لمجموع نصوص الصلوات اليهودية. المطبوع في القاهرة ١٩١٧. كلاما جاء فيه· وعندما خرب الهيكل وسبي بنو اسرائيل من بلادهم الى بابل وبطلت التقدمات والقرابين، وضعت الصلوات بدلا منها الى يومنا هذا ثم قال: أما زمن وضع الصلاة المستعملة في وقتنا الحاضر فيختلف حسب أقسامها انما القسم الأول والأهم فيها وهو الشماع والشمونة عسرة ينسب الى عزرا ومائة وعشرين رجلا من شيوخ العلماء (٢).

جـ ـ كان الربا محرما على اليهود كما نطق به الكتاب العزيز في قوله سبحانه ﴿.. وأخذهم الربا وق، نهو عنه﴾ لكن جاء في المادة ٥٨٤ من المجموعة القانونية التي ترجمها (دي بولي) انه (محرم على اليهودي ان يقرض اليهودي مالا أو غيره من الأشياء التي يحتاج اليها كالقمح أو الدقيق مثلا بالربا، وأن المقرض بالربا يتعرض تلقائيا للخلع والطرد. وجاء في المادة التالية ٥٨٥، أما اذا

---

١ ـ بذل المجهود/ ١١٢ ـ ١١٤/ ١١٧ ـ ١١٩، وانظر سفر الخروج من كتاب/ اسفار موسى الخمسة/ للدكتور احمد حجازي السقا ص ٣٥.
٢ ـ الفكر الديني اليهودي ١٤١ ـ ١٤٥، وانظر بيان ان غير موسى كتب التوارة، وهو عزرا في كتاب/ اسفار موسى الخمسة/ ص ٦١ ـ ٦٤.

اقترض اليهودي نقودا من يهودي آخر بقصد الاستثمار أو التوسع في التجارة أو تنفيذ بعض المشروعات التي تدر ربحا فان الذي يقرضه المال يمكنه أن يفرض عليه نصيبا في الأرباح يتفق عليه (١). قلت وهذا مصدر قول من فرق من بعض المسلمين بين ربا الاستهلاك فحرمه والحمد لله، وربا الاستغلال والاستثمار فأباحه والعياذ بالله. والكل محرم. كما افتى العلماء قديما وحديثا.

د ـ الزواج جاء في المادة ٣٩٢ من الفقه اليهودي: أن كل يهودي يجب عليه أن يتزوج، وأن الذين يبقون عزابا يتسببون في أن يتخلى الله عن شعبه اسرائيل. قال الدكتور/ ظاظا: تعدد الزوجات جائز شرعا عند اليهود، ولم يرد بتحريمه نص واحد لا في الكتاب المقدس، ولا في التلمود، وكانت العادة جارية بين اليهود على اتخاذ أكثر من زوجة، وليس في الدين أيضا حد أقصى لتعدد الزوجات، فقد كان مباحا لليهودي ان يتخذ من النساء ما طاب له بلا قيد ولا شرط. ولكن ظهر في العصور الوسطى الحاخام الفقيه المفسر جرشوم بن يهودا المولود في مدينة ميتس باقليم اللورين بشمال شرق فرنسا سنة ٩٦٠، والمتوفى في مدينة ماينس بالمانيا سنة ١٠٤٠ فأفتى بوجوب تحريم تعدد الزوجات بين اليهود، وكانت هذه الفتوى مبنية في الأساس على ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية في أوروبا في العصور الوسطى من احتقار واضطهاد بسبب تعدد الزوجات فيها.. ثم قال وفي حوالي ١٢٤٠ اتفقت كلمة كهنة اليهود وقضاتهم على هذا التحريم، وان كان تعدد الزوجات بين اليهود قد ظل منتشرا سرا وعلنا قرونا طويلة. بعد هذا التاريخ وبخاصة في بلدان افريقية وآسيا، وهكذا نجد (دي بولي) يذكر في المادة ٣٩٥ انه بالرغم من كون تعدد الزوجات حلالا في الدين فانه قد صدرت الفتوى بتحريمه من الحاخام جرشوم بسبب المطالب الباهظة للحياة الحاضرة التي تجعل القيام بأمر زوجة واحدة فضلا عن زوجات عدة أمرا صعبا، وكل يهودي يخالف فتوى الحاخام جرشوم فانه يقع تحت عقوبة التكفير والخلع والطرد من المجتمع الاسرائيلي... الخ (٢).

---

١ ـ المصدر السابق ص ١٩٦.
٢ ـ الفكر الديني اليهودي ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

هـ ـ الطلاق: جاء في سفر التثنية ٢٤/١ اذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فان لم تجد نعمة في عينيه، لان وجد فيها عيب شيء وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها أطلقها من بيته (١). وقال الدكتور/ ظاظا: فالطلاق في التوراة كان حقا موضوعا بيد الرجل وحده يستعمله بلا قيد او شرط، وكان الاستعمال اللغوي نفسه لا يعرف كلمة الطلاق وانما يستعمل عادة كلمة (طرد الزوجة من البيت) فافتى الحاخام جرشوم بتحريم طرد المرأة من بيت الزوجية الا اذا أفتى القاضي بطلاقها، أو اتفقت مع زوجها بالتراضي على الطلاق (٢).

٧ ـ افتراءات اليهود

ذكر الله تعالى في القرآن الكريم بعض افتراءات اليهود على الله تعالى والعياذ بالله مثل قولهم (وقالت اليهود عزيز ابن الله) (٣) وقولهم (ان الله فقير ونحن أغنياء) (٤) وقولهم (يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا) (٥) (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم إنا قتلنا المسيح ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما) (٦).

وجاء في سفر التكوين ٣ ـ ٢٢ ـ ٢٣ في قصة آدم وحواء: ان الله تعالى قد نهاهما عن الأكل من الشجرة كي يبقيا جاهلين حتى لا يشاركانه في صفة من أخص صفاته، وبما أنهما قد أكلا من شجرة المعرفة فقد أصبحا في ذلك في مستوى الألوهية لتمييزهما بين الخير والشر، ومن ثم فقد اصبح لزاما ان يطرد

---

١ ـ بذل المجهود تعليقا ص ١٥٦.

٢ ـ الفكر الديني، ص ١٩٤. قلت ولا عجب ان تدعو بعض الاتحادات النسائية العربية، وبعض المثقفين الى مثل ما دعا اليه ذلك اليهودي الخبيث. لكن العجب ان تخدعنا يهود، وان نجعل الناس احرارا في الكفر. والعياذ بالله.

٣ ـ التوبة :٣٠.

٤ ـ آل عمران: ١٨١.

٥ ـ المائدة: ٦٤.

٦ ـ النساء: ١٥٦ ـ ١٥٨.

لنفسه أرقى صفات الاله، وهي البقاء ١٠ هـ أيها الأخ القارىء قارن هذا الافتراء بأول اية نزلت على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تقول له ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الانسان من علق. اقرأ وربك الاكرم. الذي علم بالقلم. علم الانسان ما لم يعلم﴾.

وجاء في سفر التكوين ٨/٩ ـ ١١ وكلم الله نوحا وبنيه معه قائلا: ﴿وها أنا أقيم ميثاقي معكم ومع نسلكم من بعدكم ومع كل ذوات الأنفس الحية التي معكم الطيور والبهائم، أقيم ميثاقي معكم فلا ينقرض كل ذي جسد أيضا بمياه الطوفان، ولا يكون أيضا طوفان ليخرب الأرض. ١٣/٩ ـ ١٧ وقال الله هذه علامة الميثاق الى أجيال الدهر وضعت قوسي في السحاب فيكون متى انشر سحابا على الأرض وتظهر القوس في السحاب اني اذكر ميثاقي الذي بيني وبينكم وبين كل نفس حية فلا تكون المياه أيضا طوفانا. فمتى كانت القوس في السحاب أبصرها لأذكر ميثاقا ابديا. قلت ما أشد كفرهم ينسبون الى الله تعالى السهو والنسيان، فلا يتذكر الا من خلال قوس قزح. قاتلهم الله أنى يصرفون عن الهدى والنور (١).

وجاء في سفر الخروج ٣٢/ ٩ ـ ١٤ وقال الرب لموسى: رأيت هذا الشعب واذا هو شعب صلب الرقبة فالآن اتركني ليحمي غضبي عليهم وأفنيهم. فتضرع موسى أمام الرب الهه وقال: لماذا يارب يحمي غضبك على شعبك، ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك.. فندم الرب على الشر الذي قال انه سيفعله. والطريف في هذا النص ان موسى عليه السلام، وهو المعروف بحدة الطبع ـ جعلوه أحلم من ربه، ولذلك لم يتركه يفنيهم بل هدأ من غضبه وطيب خاطره. (٢).

---

١ ـ انظر/ الاسرائيليات/ للدكتور: رمزي نعناعة ص ٣٥ ـ ٣٦، وبذل المجهود ١١٧.
٢ ـ بذل المجهود ص ١١٧

وجاء في الباب الحادي والعشرين من سفر صمويل الثاني: قام داود (عليه السلام) من فراشه بعد الظهر يتمشى على سطح مجلس ملكه فابصر امرأة تغتسل على سطحها، وكانت جميلة جدا فأرسل داود وسأل عن المرأة وقالوا انها بنت شباع امرأة اوريا فارسل داود رسلا واحضروها ونام معها... الخ. القصة التي لا تكون من دنيء من البشر، فضلا عن حاكم، فضلا عن رسول من رسل الله تعالى قال الله له ﴿يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ ـ ص ٢٦.

وقال ﴿يا جبال أوّبي معه والطير وألنا له الحديد﴾ سبأ: ١٠

والعجب أن تجد مثل هذه القصة المفتراة على داود، ومثلها المفتراة على سليمان عليهما السلام مذكورة في (تفسير الجلالين وأمثالها) ويا حبذا تطهير كتب التفسير من أكاذيب نقلها مقاتل بن سليمان وأمثاله دون انكار (١).

بل ونسبوا الى لوط عليه السلام وبناته ما لا يقع الا في مجتمعات التحلل والاباحية، وحاش لله أن تكون بيوت الأنبياء كذلك. جاء في سفر التكوين: ١٩/ ٣٠ ـ ٣٨ وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه، لأنه ضاق ان يسكن صوغر، فسكن في المغارة هو وابنتاه، وقالت البكر للصغيرة أبونا قد شاخ وليس في الارض رجل ليدخل علينا كعادة أهل الأرض، هلم نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحيي من ابينا نسلا، فسقتا اباهما خمرا في تلك الليلة. ودخلت البكر واضطجعت مع ابيها ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها. وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة اني قد اضطجعت البارحة مع أبي نسقيه خمرا الليلة أيضا فادخلي واضطجعي معه فنحيي من أبينا نسلا، فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة ايضا، وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها، فحملت ابنتا لوط من ابيهما، فولدت البكر ابنا ودعت اسمه مؤاب وهو

---

١ ـ انظر الاسرائيليات للدكتور. رمزي نعناعة ٨٢ وأصله/ الاسرائيليات/ للدكتور: محمد حسين الذهبي رحمه الله تعالى.

ابو المؤابين الى اليوم والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بن عمي، وهو ابو بني عمون الى اليوم ١٠ هـ (١).

وقال ابن القيم: ومن العجب تواطؤهم على امتناع النسخ على الله تعالى فيما شرعه لعباده لئلا يلزم منه البداء ثم يقولون: ان الله ندم وبكى على الطوفان، وعض أنامله حتى رمدت عيناه، وعادته الملائكة (٢).

٨ ـ ما يعتقدونه في الاسلام

قال الحكيم السموأل. وهم يزعمون أن المصطفى (صلى الله عليه وسلم) كان قد رأى احلاما تدل على انه صاحب دولة. وانه سافر الى الشام في تجارة لخديجة (رضي الله عنها). واجتمع باحبار اليهود وقص عليهم احلامه، فعلموا انه صاحب دولة ـ زعموا ـ فاصحبوه عبدالله بن سلام، فقرأ عليه علوم التوراة وفقهها مدة. وزعموا وافرطوا في دعواهم الى ان نسبوا الفصاحة المعجزة التي في القرآن الى تاليف عبدالله بن سلام. وزعموا انه: أي عبدالله بن سلام. قرر في شرع النكاح ان الزوجة لا تستحل بعد الطلاق الثالث الا بنكاح رجل آخر ليجعل بزعمهم أولاد المسلمين (ممزيريم) وهذه كلمة جمع، واحده (ممريز) وهو اسم ولد الزنى لان في شرعهم ان الزوج اذا راجع زوجته بعد أن نكحت غيره كان أولادهما معدودين من أولاد الزنى، فلما كان النسخ مما لا ينطبع في عقولهم فهمه ذهبوا الى ان الحكم في شرع النكاح من موضوعات عبدالله بن سلام، قصد به ان يجعل أولاد المسلمين (ممزيريم) بزعمهم. فأما دفعهم لاعجاز القرآن للفصحاء فليست باعجب منه اذ كانوا لا يعرفون من العربية ما يفرقون به بين الفصاحة والعي مع طول مكثهم فيما بين المسلمين. وأما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وشرف وكرم وعظم فله فيما بينهم اسمان فقط ـ فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. أحدهما (فاسول) وتفسيره. الساقط.

---

١ ـ بذل المجهود ص ١٧٠.
٢ ـ هداية الحيارى ٥٨٣ ـ ٥٩٠.

والثاني (موشكاع) وتأويله: المجنون. وأما القرآن العظيم فانه يسمى بينهم (قالون) وهو اسم للسوءة بلسانهم يعنون بذلك أنه عورة المسلمين وسوءتهم.

وبذلك وأمثاله صاروا اشد الناس عداوة للذين آمنوا، فكيف لا يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (١) قال الله تعالى: ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا﴾ (٢).

٩ ـ مذاهب اليهود وفرقهم

وجمهور اليهود ينقسم الى طائفتين كبيرتين هما:

أ ـ **الاشكناز**، وكلمة اشكناز كانت تدل في الفكر اليهودي في العصور الوسطى على الأراضي الأوروبية التي سكنها الجنس الجرماني ثم أصبحت تعني المانيا باختصار، ومن الجدير بالذكر الاشارة الى أن الاشكناز هم اقطاب الصهيونية الحديثة.

ب ـ **السفرد**، وهؤلاء هم اليهود الذين استقروا في حوض البحر الأبيض المتوسط، وكلمة سفرد كانت تدل في الفكر اليهودي في العصور الوسطى على شبه جزيرة ايبريا التي تضم اسبانيا والبرتغال ويهود العالم العربي هم بطبيعة الحال من السفرد.

ثم وجد الى جانب الطائفتين اللتين ذكرناهما فرق:

ـ **السامريون**: وهم لا يؤمنون بنبوة الأنبياء التي جاءت اسفارهم بعد توراة موسى عليه السلام.

ـ **الصدوقيون**: وهم لا يؤمنون بقيامة الأموات من القبور، وينكرون وجود

---

١ ـ بذل المجهود ص ١٤٧ وانظر تعليق المعلق فقد أفاض وأجاد في بيان باطل زعمهم والحمد لله.

٢ ـ المائدة ٨٢.

نفسه.

ـ **الغنوصية الصائبة:** وهم عند اليهود جماعات تتفق على القول بأن المعرفة هي الطريق الى الله، وكانوا يريدون بذلك معرفة المادة والروح. ولهؤلاء الصائبة دين خاص تعتبرهم النصرانية واليهودية من اجله كفارا. وهم يؤمنون بالله والملائكة والجن ويولون بعض الكواكب وبخاصة نجوما معينة شعائر تعظيم وتقديس الأمر الذي ترتب عليه أن يشيع بين عامة اليهود والنصارى والمسلمين أن الصائبة هم عبدة الكواكب. يقول الأديب الفرنسي فولتير في بعض كتاباته انني اقنع برفع يدي الى نجم الشمال فأنا على دين الصائبة. زاده الله وأمثاله عذابا الى عذاب.

ـ الدونمة هذه الطائفة تتخذ الاسلام واجهة تخفي وراءه يهوديتها. وهم اتباع المسيح الكذاب شبتاي صبي المولود في ازمير ١٦٢٦ والمتوفى في البانيا ١٦٧٥. قلت وجماعة تركيا الفتاة والاتحاد والترقي ينسبون الى يهود الدونمة، الا قليلا منهم. وهم الذين فتكوا بخلافة الاسلام.!.

ـ الاصلاحيون أو المجددون: ظهرت هذه الحركة اليهودية على يد موسى مندلسون ولد ١٧٢٩/٩/٦ ومات ١٧٨٦/١/٤، وكانت له آراء جديدة. يقول اليهودي صمويل /٢٩ ـ ٨ ـ ٨٥٥/ كيف نبرر انفسنا امام الامم اذا كنا نثبت بسلوكنا كل يوم ان استمرارنا في التدين يتعارض مع التمتع بالحرية والمساواة(١).

قلت: فلا تعجب اذا رأيت بعض مثقفي العصر، والمضبوعين بحضارة الكفر يريدون التجديد في الاسلام! ويريدون فهما جديدا للاسلام، وقواعد جديدة في الاسلام مجاراة للتطور' ومسايرة للانحراف فيبيحون الربا وسفور النساء والاختلاط بالرجال. والموسيقى والغناء، بل ينكرون حقيقة الملائكة والجن ويزعمون ان المراد بهما قوى الخير والشر تتصارع في الانسان وغير ذلك. لا

---

١ ـ عن الفكر الديني اليهودي ٢٠١ ـ وما بعد مفرقا.

تعجب اذا رأيت بعض مثقفي العصر على هذا وأكثر، فقادتهم في أصل الفكرة هم اليهود، ولكن اعجب ان يستكين اليهم بعض اغرار المسلمين؟! فمثلا حين أسلم عمير بن وهب المكي (رضي الله عنه) دفعه رسول لله (صلى الله عليه وسلم) الى أصحابه ليعلموه القرآن والدين. أما في عصرنا فاذا أسلم رجل عالم مثقف شدا من الاسلام ما دفعه الى الاسلام والحمد لله: رفعناه ونصبنا له المنابر ليعظ المسلمين ويعلمهم، وحقه ان يتعلم من المسلمين كما فعل (صلى الله عليه وسلم) مع عمير بن وهب. ولقد رأينا من أسلم حديثا خرج علينا بدعوى توحيد الأديان الثلاثة (الاسلام واليهودية والنصرانية!) ويدعوا الى تطوير الاسلام وتجديده، وهو يجهل: ولا نتهمه: ان الحقائق الاسلامية فوق الزمان والمكان، بل هي الحاكمة على الزمان والمكان، وانها وحدها الحق في كل زمان ومكان، وهو يجهل. وأيضا لا نتهم اسلامه ولكننا نتهم علمه ـ ان الحق لا يغير من أجل الهوى فليس هو كقوانين البشر تجري وراء مطالب الناس، بل هو وحده سبيل سعادة الناس في الدنيا والآخرة.

ولكن أعجب ان يسكت بعض العلماء، وأهل الفكر الاسلامي. وان يغض بعض حكام المسلمين النظر عن دعاويهم.. ولا يقفوا لهم بالمرصاد، يردون الكيد، ويدفعون الباطل بيد الحق والعلم، وبيد السلطان والحكم...

١٠ ـ دعوة: فيا أهل الكتاب تعالوا الى الاسلام تفوزوا وتسعدوا في الدارين برضا الله تعالى

قال الله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليكم من ربكم طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين﴾ (١).

﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا

---

١ ـ المائدة: ٦٨

نشرك به شيئا. ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾(١) ﴿ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون﴾(٢) ﴿ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾(٣).

﴿وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرون هم غافلون﴾ (٤) وقال الله تعالى حاكيا قول الكفار يوم يرون العذاب: ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير﴾ (٥). وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ﴿والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هؤلاء يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي بعثت به الا كان من أهل النار﴾(٦).

وقال الحبر اليهودي الأعظم اسرائيل بن سموئيل الأورشليمي. والذي أسلم ودعا قومه الى الاسلام: حينما سئل: ما الذي ألجأك الى أن تترك دين آبائك وأجدادك وتوراتهم وشريعتهم وتنتقل الى دين (الكوثيم) دين الاسلام، الذي كنت تبغضه وتشنؤه كما نحن الآن جماعة اليهود، ونكره الدخول فيه؟

صورة الجواب. الا يا بني اسرائيل يا اقربائي وبني جنسي اني أعلمكم بأن الذي ألجأني الى أن اترك ما عندكم وأدخل في دين الاسلام هو مركب من سبع قضايا (٧) ثم قال: وسابعها: اني قلت لنفسي يا ترى ما الذي يمنعني عن اتباع الحق؟ فقلت لا مانع، ثم قلت وما الفرق الحاصل فيما بين ديانتي وبين الديانة

---

١ ـ آل عمران: ٦٤
٢ ـ الانفال: ٥٥
٣ ـ محمد (صلى الله عليه وسلم): ١٢
٤ ـ الروم: ٦، ٧
٥ ـ الملك: ١١.
٦ ـ رواه الشيخان.
٧ ـ الرسالة السبعية ص ١٠ وما بعد، وانظر تعليقات المعلق الضافية والموثقة فيها. جزاه الله خيرا.

المحمدية؟ فأجبت ذاتي وقلت: ان الفروق الباقية اللازمة والضرورية في هذا المعنى غير المتقدم شرحه هي سبع:

الفرق الأول: هو ترك فرائض المأكولات التي حرمتها الحاخاميم وأثقالها.

الفرق الثاني: التخلص من هذه اللعنات ونكباتها.

الفرق الثالث: أن أخرج الكلام الرديء والتجديف الذي كنت اتكلمه وأعتقده بحق عيسى عليه السلام وأمه، وغيرهما من حوارييه وتعليماته.

الفرق الرابع: أن أقر بأنه نبي ورسول من عند الله برسالة معلنة بافرادها.

الفرق الخامس: أن أقلع البغضة المزروعة في قلبي بحق الأمم من الناس، وهي معي عن أبائي وأجدادي وبحق محمد المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بنوع أبلغ، الحاوي أكثر المحامد وصفاتها.

الفرق السادس اعترف بأنه نبي عظيم، ورسول من عند الله، وشفيع للقائلين له. أنت لها أنت لها.

الفرق السابع: اعترف انه جاء بشريعة عدلية، وفضيلة كاملة، حاوية معنى جوهريات ما جاء في الشرائع السابقة، واحسن القصص، مهندمة اياها بالاستثناء اللازم لها.

هذا هو الذي يزيد علي ويلزمني، اذ ان ايماني بوحدانية الله تعالى هو هو، وختاني بمطهوري هو هو، وبعدي عن المرأة في أوقات معلومة هو هو، وتطهيراتي، واسقاط غسلي هي هي، وكثير من الأحكام التوراتية كأوجه الزواج المربوط بالقرابات عدى وجهين زائدين هي هي، واعترافي بموسى ونوح وابراهيم وباقي الأنبياء هو هو، والشرائع العدلية كالعين بالعين والسن بالسن هي هي. وقد رأيت كل ما يلزم ويتعلق اتباعه لذلك هو هو محرر في القرآن الشريف، زائد

انهدام حسن التوسيع مرتبط بأطراف عبارة، ومتعلق اليه كل ما يلزم من الأمور لاصلاح الدنيا والآخرة.

فهذا وأمثاله هو الذي أحوجني أن أترك الدين اليهودي المتروك بالطبع، اذ تراه كميت لا يتحرك واتبع الدين المحمدي الحي والمحبوب، صافيه ومخلصه عند كل عاقل، وأجهر بصوتي وأقول: (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله).

فأنتم يا جماعة اليهود البواقي من بني اسرائيل، ان كان الأحبار طلبوني من كل قلوبهم بسؤالهم أن يروا ما رأيته وما الذي حملني على ذلك، ويسمعوا ما سمعت واهتديت به. فليكرروا مطالعة رسالتي هذه التي سميتها (السبعية الحاوية للضوابط الارشادية) وليراجعوا الشهادات التي عرفت عنها المأخوذة من كتبهم الدالة على اسم المصطفى نبينا (صلى الله عليه وسلم) وصفاته، وتشكيلاته وأعماله، مع شرح بعض التحريف الموجود في كتبكم المجموع بعضه في كتاب (البحث الصريح في الدين الصحيح) المنسوب الى المرحوم الشيخ زيادة في الباب الرابع والخامس، ومن بعد وقوفكم على جوابي هذا أرجو: أن تعذروني، وان كان يغيب عنكم شيء اطلبوا الى الله تعالى ان يرشدكم ويأتيكم بالبيان.

والحمد لله رب العالمين، وصلى لله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين آمين (١).

---

١ ـ الرسالة السبعية: ٦٣ ـ ٦٤.
وبهذا تمت الرسالة السبعية والحمد لله رب العالمين.

المراجع الخاصة

١ ـ بذل المجهود في افحام اليهود/ للحكيم السموأل بن يحيى بن عباس المغربي المتوفي سنة ٥٧٠ من أعاظم أحبار اليهود قبل اسلامه. طبع دار القلم ـ دمشق ـ ١٩٨٨.

٢ ـ الرسالة السبعية بابطال الديانة اليهودية/ للحبر الأعظم اسرائيل سموئيل الأورشليمي. دار القلم دمشق ـ ١٩٨٨.

قدم للكتابين، وعلق تعليقات ضافية، ووثق النقول من مصادرها الشيخ: عبدالوهاب طويلة.

٣ ـ الفكر اليهودي أطواره ومذاهبه/ للدكتور: حسن ظاظا. المتخصص بالدراسات اليهودية ـ ط دار القلم. دمشق ـ ١٩٨٥.

٤ ـ نقد التوراة، أسفار موسى تعريف بها وأماكن تفسيرها. الدكتور: أحمد حجازي السقا ط ١٩٧٦ ـ القاهرة.

٥ ـ البشارة بمحمد (صلى الله عليه وسلم) في التوراة النص الذي اختفى ألفي عام، الموجودة في المزمور /٦٨/ وفيه ترجمات لنص البشارة الى لغات مختلفة. للاستاذ: عصام راشد. مطبعة خطاب ١٤٠٤.

٦ ـ الكنز المرصود في قواعد التلمود. نشر المكتب الاسلامي.

٧ ـ اظهار الحق للشيخ رحمة الله الهندي. المقدمة للدكتور. أحمد حجازي السقا. طبع دار التراث ١٩٨٦.

٨ ـ فطير صهيون. مصطفى طلاس. الطبعة الخامسة ١٩٨٧.

٩ ـ افحام اليهود وقصة اسلام السموأل للمهتدي السموأل بن يحيى المغربي. ط ٩٨٦ ـ دار الهداية وتحقيق الدكتور: عبدالله الشرقاوي.

المراجع العامة

١) الجامع لأحكام القرآن القرطبي.

٢) الاسرائيليات. د. رمزي نعناعة.

٣) الاسرائيليات. د. محمد حسين الذهبي.

٤) مختصر ابن كثير. للشيخ محمد علي الصابوني.

٥) الصحيحان. للبخاري ومسلم.

٦) جامع الترمذي.

٧) تفسير الطبري.. للطبري.

٨) روح المعاني. للآلوسي.

البحوث
العَربية والتاريخية



الموسوعة العربيّة ضرورة وأمل

أ. د. شاكر فحام
رئيس هيئة الموسوعة العربية بدمشق

الموسوعة (أو دائرة المعارف) مرجع يرمي إلى تلخيص مسائل المعرفة، وعرضها في أسلوب يجمع بين الدقة العلمية والوضوح والبعد عن الإطالة.

وتقدم الموسوعة لقارئها إجابات عن كل ما يمس حياته، أو يريد معرفته في الحدود التي رسمتها لنفسها. إنها تجمع في صعيد واحد المعرفة الموزعة في مجالات شتى، والمسطورة في كتب كثيرة، لتقربها إلى القارىء ميسرة، سهلة التناول. وهي، على هذا النحو، مفتاح المعرفة بحق، تفتح لقرائها باب الاطلاع والوقوف على أهم ما يعنيه، وتغنيه عن الرجوع إلى المصادر الكثيرة المتنوعة، وتبعث في نفسه الرغبة في القراءة وحب التعلم، وتختصر له الوقت الذي كان عليه أن ينفقه في البحث والتفتيش عن كل ما يرغب في معرفته، وما يرافقه من عناء وجهد مضيع.

ويطلق على الموسوعة اسم الموسوعة العامة (الشاملة) إذا تناولت مسائل المعرفة في كل فروعها.

---

* ألقيت في محاضرات الموسم الثقافي للعام ٨٩/ ٩٠

أما إذا اقتصرت على مسائل فرع واحد من فروع المعرفة، أو عدة فروع شديدة الترابط والاتصال فتسمى الموسوعة المتخصصة.

وتنهج الموسوعة في ترتيب موضوعاتها وبحوثها أحد طريقين:

الأول النهج الهجائي، فتسرد المقالات فيها متتابعة على اختلاف موضوعاتها ومضامينها، لا ينظمها الا تتاليها وفق حروف الهجاء. فمن أراد الاطلاع على موضوع تطلبه في الحرف الذي يبدأ به.

الطريق الثاني: التبويب الموضوعي، وتصنف المعارف حسب فروعها. وتعالج موضوعات كل فرع من فروع المعرفة على حدة. ويلتزم كثير من الموسوعات النهج الهجائي في ترتيب الموضوعات ضمن الفرع الواحد.

هذا وان الموسوعة، بصفاتها التي ألمعنا إليها، وليدة المجتمع الحديث، ونتاج التقدم التقني الكبير. وهي الاستجابة الصادقة لمطالب القارىء المثقف، تلبي حاجته إلى المعرفة، وتسعفه فيما يودّ الاطلاع عليه.

* * *

ولكن الموسوعة الحديثة ليست منبتة الجذور عن الماضي، بل هي ثمرة من ثمرات الفكر الانساني، تطورت على تتالي العصور، وشاركت في صنعها المجتمعات الإنسانية المتحضرة، حتى بلغت ما بلغت من الاتقان والتجويد. وعندما نحكي قصة الموسوعة في تطورها على مر الأزمان، وفي مختلف البيئات العلمية والثقافية، فانما نعرض صورة الفكر الإنساني في مراحله التاريخية المتتابعة.

فمنذ القديم عرفت المجتمعات المتحضرة التي استبحر فيها العمران وازدهرت الثقافة المراجع الموسوعية.

فكان للحضارة اليونانية مراجعها الموسوعية، وللحضارة الرومانية مراجعها الموسوعية.

ويذكر الباحثون من أمثلة تلك المراجع في العصر اليوناني أعمال سبوسيبوس Speusippus (ت ٣٣٨ ق. م) وأعمال أرسطو. كذلك فهم يذكرون من أمثلتها في الحقبة الرومانية كتاب التاريخ الطبيعي لبليني الأكبر Pliny (٢٣ ـ ٧٩ م).

وان هذه المراجع الموسوعية الغنية بمعارفها المتنوعة تعكس صورة صادقة للحضارتين اليونانية والرومانية اللتين نبتت ونمت في جنباتهما. وقد لبى مصنفوها في تأليفها حاجات القراء الملحة في تلك المراحل التاريخية، وتطلعاتهم ومطالبهم الثقافية. وهي، في محتواها، موسوعية المعرفة، ولكنها في تصنيفها وتبويبها وطريقة عرض مباحثها لا صلة لها بالموسوعة الحديثة، بل هي صورة للمنطق الذي ارتآه مؤلفوها في تصنيف المعارف البشرية وتبويبها.

وفي ظلال الحضارة العربية الإسلامية ازدهرت المراجع الموسوعية، وبلغت ذروة عالية من الرقي، واتخذت لها مسالك مختلفة تبعاً لمقاصدها وأهدافها.

فهناك مراجع المعارف العامة كعيون الأخبار لابن قتيبة، والعقد لابن عبد ربه، ورسائل إخوان الصفاء، ومفاتيح العلوم للخوارزمي الكاتب (أبي عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف) وهناك المراجع الموسوعية المتخصصة وهي منوعة أنواعا كثيرة منها:

موسوعات الجغرافية مثل كتب المسالك والممالك، ومثل كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي، وكتاب مسالك الأبصار في ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري، وكتاب آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني.

وموسوعات تواريخ المدن مثل تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وتاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم بن عساكر، والمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي.

وموسوعات تراجم الرجال بطبقاتهم المختلفة مثل طبقات الحفاظ، وطبقات القراء، وطبقات المفسرين، وطبقات الشافعية وأمثالهم من الحنفية والمالكية والحنابلة ورجال الحديث، ومثل معجم الأدباء، ووفيات الأعيان، وفوات الوفيات، والوافي بالوفيات.

وموسوعات تراجم الرجال الذين ضمّهم عصر واحد مثل الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي.

وموسوعات الشعراء الذين ضمهم عصر واحد مثل يتيمة الدهر للثعالبي، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام، وخريدة القصر للعماد الأصفهاني.

وموسوعات التعريف بالتراث وأصناف العلوم والمعارف مثل الفهرست لابن النديم، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده، وكشف الظنون لحاجي خليفة.

وموسوعات الطب والفلسفة والعلوم مثل مؤلفات ابن سينا وابن رشد.

ولن أتحدث هنا عن كتب اللغة الجامعة كاللسان والتاج، ولا عن الكتب المؤلفة في مصطلحات العلوم والفنون لأنها تندرج في بابة المعاجم. والمعاجم بابة ثانية غير بابة الموسوعات.

ومن المراجع الموسوعية الهامة نهاية الأرب للنويري، وحياة الحيوان الكبرى للدميري، وصبح الأعشى للقلقشندي، والمستطرف للأبشيهي، ومقدمة ابن خلدون، ونفح الطيب وأزهار الرياض للمقري.

ولقد كان لكل مرجع من هذه المراجع الموسوعية صفته وشيته التي تميزه عن سواه، فهو يسوق المعلومات التي يراها ضرورية لتلبي المقصد الذي يرمي إلى تحقيقه، وتبلغ الهدف الذي يريد الوصول إليه.

وللتمثيل نذكر: أن القلقشندي صاحب صبح الأعشى كان همه الأول ان يقدم لكتاب الإنشاء، وهم ما هم مكانةً عاليةً ورتبة سامية، ما يحتاجون إلى معرفته، حتى يكونوا أهلا للمهمات الكبرى التي تناط بهم، فهم الذين يعول عليهم الملوك في مكاتباتهم ورسائلهم. وقد حشد لذلك من ضروب المعرفة ما لا غنى لكاتب الديوان عنه «منبها على ما يحتاج إليه الكاتب من الفنون» فجاء بمرجعه الموسوعي جامعا شاملا لم يغفل أمراً يحتاج إليه كاتب ديوان الإنشاء.

كذلك نذكر: أن المقري صاحب نفح الطيب كان هدفه الذي توخاه أن يعرض صورة الأندلس: جغرافيتها وعلومها وفنونها وأدبها وشعرها ورجالاتها...... ليعرج من بعد للتعريف بوزيرها لسان الدين بن الخطيب الذي رأى فيه المقري الممثل العبقري الفذ لحضارة الأندلس.

وتتجلى في هذه المراجع الموسوعية كنوز المعرفة العربية الإسلامية في شتى جوانبها العلمية والثقافية والأدبية والفنية والعمرانية التي تألقت وازدهرت فأضاءت بنورها الخافقين. إنها حقًا المرآة الصادقة تعكس صورة زاهية للحضارة العربية اللإسلامية أيام ازدهارها.

ومن تمام النظرة التاريخية التي استعرضنا بها المراجع الموسوعية التي وطأت لظهور الموسوعة الحديثة أن نتوقف قليلا لنذكر صفتين أساسيتين من صفاتها:

الأولى: أن المرجع الموسوعي كان ينهض بتأليفه رجل واحد ينفرد بتهيئته وإعداده (باستثناء كتب قليلة مثل رسائل إخوان الصفاء).

والثانية: أنه كان موجهاً في موضوعاته إلى النخبة المثقفة من علماء عصره. فلم يكن التعليم آنذاك عاما، وكانت المعرفة قاصرة على فئة قليلة من الناس. وكان كثير منهم يؤثر أن يكون موسوعيَّ المعرفة يلمّ من كل علم بطرف. فكانوا يجدون في هذه المراجع الموسوعية بغيتهم ومطلبهم.

ولما قامت النهضة الأوروبية بدأت صناعة الموسوعات تنتعش وتتطور. حتى إذا جاء القرن الثامن عشر أخذت الموسوعة تشق طريقها الحديث.

وكانت أعمال افرايم شامبرز EPHRATM CHAMBERS الانجليزي التي أصدرها سنة ١٧٢٨م حجر الأساس في تطوير الموسوعة في انجلترا، كما كانت الأساس للموسوعة الفرنسية الشهيرة التي أشرف على تحريرها ديدرو ودا لامبير، وشارك فيها عدد كبير من العلماء والمتخصصين، وصدرت سنة (١٧٥١ ـ ١٧٧٢م).

ولد يدرو يعزى الفضل في اصطناع كلمة (انسكلوبيديا الاغريقية الأصل) بمعناها الحديث. وأصبحت كلمة (انسكلوبيديا) أي الموسوعة او دائرة المعارف منذ ذلك الوقت اسما لهذا النوع من التأليف. بينما كان القدماء يطلقون على مراجعهم الموسوعية أسماءً شتى يختارها لها مؤلفوها.

وصدرت الطبعة الأولى من الموسوعة البريطانية سنة (١٧٦٨ ـ ١٧٧١م)، وفي ألمانيا أصدر بركهاوس BROCKHAUS موسوعته سنة ١٨٠٨م. أما الموسوعة الأميركية: أمريكانا AMERICANA فقد تأخر صدور طبعتها الأولى إلى سنة (١٨٢٩ ـ ١٨٣٣).

ولست بصدد البحث في تتبع الخطوات التي قطعتها الموسوعات في الغرب حتى بلغت ما بلغته. ولكني أشير إلى أن التغير الكبير الذي حل بالمجتمعات جميعا نتيجة الأنظمة التربوية والثقافية الحديثة التي جعلت التعليم حقاً عاماً شاملا، والثقافة ملكاً مشاعاً قد أوجب تطورا كبيرا في صناعة الموسوعات في المضمون وفي الشكل، لتلبي الحاجات المختلفة والمتجددة التي تتطلبها جمهرة المثقفين، التي ازداد عددها، واختلفت مستوياتها العلمية، وتنوعت منازعها ومطالبها.

لقد أصبحت الموسوعات العامة الشاملة والموسوعات المتخصصة معلما بارزا من معالم حضارتنا الحديثة، وإنجازا ثقافيا من أهم منجزاتها.

ذلك بأن العصر الحديث، وهو عصر التخصص الدقيق الضيق، وعصر تفجر المعرفة وتدفق المعلومات وتنوعها، قد أصبح أشد حاجة إلى الموسوعة، وأكثر تطلبا لها. فهي الأداة الطيعة التي تلبي قارئها فيما ينشده من المعرفة، ليستكمل ما نقصه، وليطلع على ما توجب عليه مقتضيات العصر والبيئة ان يلمّ به.

فالموسوعة الحديثة تحمل لقارئها ثقافة العصر بكل جوانبه واهتماماته، وتضع بين يديه خلاصة ما انتهى اليه التقدم الانساني في جميع ميادين المعرفة، وتثير فيه رغبة المطالعة والبحث، والاستزادة من العلم.

إنها الوسيلة الناجعة التي تقدم في عصر التخصص العلمي الدقيق، خلاصة

المعارف التي يتوق إلى معرفتها غير المتخصصين فيها، فيجدون ما لا بد لهم من معرفته، وما يتعطشون للاطلاع عليه. وهي تذكر المتخصصين بالخطوط العامة لما يعرفون، فتجعل بذلك المعرفة في متناول الجميع، وتحول دون العزلة الثقافية بين أبناء المجتمع.

ثم إن الموسوعة، إلى جانب هذا كله، تفسح مكانا رحبا لحضارة الأمة، فتحمل نفحات من ثقافتها، وتفصح عن شخصيتها، وتبرز خصائصها وملامح أصالتها، وتكشف عن الخالد الباقي من مآثر حضارتها وتراثها، وتدل على مشاركتها في المسيرة الحضارية الانسانية.

ويشارك في إعداد الموسوعة وتحريرها في العصر الحاضر جمع غفير من كبار العلماء والمتخصصين يقدمون في بحوثهم ومقالاتهم خلاصة حصاد التجربة الانسانية وثمرات خبراتها في مختلف ميادين العلم والمعرفة، لتتيح لقارئها أن يعيش عصره بكل قضاياه واهتماماته ومشكلاته، ثم هي تنمي شخصيته وهويته بما تبسط بين يديه من مظاهر حضارة الأمة وتراثها الأصيل.

وهكذا غدت الموسوعات من الرموز المعبرة عن نهضة الأمة، تنبىء بمقدار التقدم الذي بلغته في معارج الرقي، وتظهر مدى تعلقها بالمعرفة، وحرصها وحبها لاذاعتها بين أبنائها والناطقين بلسانها.

ومن أجل هذه المكانة العالية التي تحتلها الموسوعة في حياة الأمة وثقافتها وتطورها، سارت الأمم جميعا إلى انشاء الموسوعات العامة والمتخصصة.

وافتنت في توزيعها مضمونا ومستوى علميا، لتستجيب لجمهرة القراء بكل فئاتهم وطبقاتهم وأعمالهم، وتنجح في تحقيق أهدافها وفي مقدمتها أن تكون وسيلة تعليم، وأداة معرفة وتثقيف.

فهناك موسوعات الصغار الناشئين، وموسوعات الشباب، وموسوعات المثقفين الكبار، ولكل لون من هذه الموسوعات، صفاته وسماته.

ثم تتباين الموسوعات أيضا في بحوثها طبقا للخطة التي رسمتها لنفسها، والفئة التي تتوجه اليها، يؤثر بعضها التعمق والاحاطة، ويؤثر بعضها الآخر التناول السهل القريب، ييسر به لطالب المعرفة الالمام بما يود الاطلاع عليه، وتختلف الموسوعات تبعا لذلك في سعتها وحجمها فيقع بعضها في مجلد أو عدة مجلدات، ويجاوز بعضها عشرات المجلدات.

وبديه أن يكثر تعدد الموسوعات المتخصصة تبعا لأنواع المعرفة التي تعالجها، ثم يأتي بعد هذا كله التنافس في صناعة الموسوعات ترتيبا وتجويدا وحسن اخراج، تتسابق به لاجتذاب جمهرة القراء والمثقفين.

فاين نحن من الموسوعة العربية العامة الشاملة؟

واني قاصر حديثي على الموسوعة العربية العامة الشاملة التي تتطلع اليها أجيال الامة العربية لشدة الحاجة اليها. وللمكانة التي تحتلها في صرح الأمة الثقافي، ولأن الموسوعات المتخصصة التي تعالج جانبا واحدا من جوانب المعرفة قد شقت طريقها في البلاد العربية، وسيشتد عودها يوما بعد يوم.

لقد شعر العرب منذ أشرق فجر النهضة العربية الحديثة بحاجتهم إلى موسوعة عربية شاملة تلبي مطالبهم في المعرفة، وتستجيب لتطلعاتهم، وتوقفهم في سهولة ويسر على أحدث ما وصلت اليه علوم العصر ومعارفه. ثم تكون صلة حاضرهم بماضيهم، تكشف عن هويتهم وخصائص حضارتهم، وتؤكد شخصيتهم. فتنهض بهذه المهمة المزدوجة: أن تجمع بين تراث الأمة وثقافة العصر، حتى لا يحس أبناء العروبة باغتراب في عصرهم او انقطاع عن ماضيهم.

وقامت محاولات جادة في هذا السبيل، كان من أولها:

١ ـ دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني (١٨١٩ ـ ١٨٨٣م) الذي باشر بإخراجها في مطلع الربع الأخير من القرن التاسع عشر. ولم يقدر لهذه الموسوعة التمام، وتوقفت عن الصدور عند كلمة (عثمانية)، بعد أن ظهر منها باشراف المعلم البستاني ومن خلفه من أقربائه أحد عشر مجلداً استغرق صدورها خمسة وعشرين عاما (١٨٧٦ ـ ١٩٠٠م).

وكان اعتماد المعلم البستاني في عمله على الموسوعة الأميركية المنسوبة إلى ابلتون، والمطبوعة في نيويورك سنة (١٨٧٣ ـ ١٨٧٦م) (دائرة المعارف للبستاني ـ انسكلوبيديا، مج ٤ ص: (٥٠١ ـ ٥٠٢).

٢ ـ ثم نهض الأستاذ محمد فريد وجدي (١٨٧٨ ـ ١٩٥٤م) بإصدار دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجري (العشرين الميلادي) في عشرة مجلدات سنة (١٩١٠ ـ ١٩١٨م). بسط فيها ما كان أجمله في كتابه (كنز العلوم واللغة)، وكان عمله مثلا طيبا للجهد الفردي، ومحاولة جادة للاستجابة لحاجات القراء العرب، وقد أغنى المكتبة العربية وسد فراغا فيها. ولكنه جمع في موسوعته بين وظيفتي المعجم والموسوعة، وأغفل كثيرا من الموضوعات، فقصر عن بلوغ الغاية التي كان يستشرفها المتطلعون إلى ظهور الموسوعة العربية التي تلبي مطالب العصر.

٣ ـ وجاءت من بعد ذلك الموسوعة العربية لالبرت الريحاني وزملائه (سنة ١٩٥٥)، وهي موسوعة صغيرة في مجلد واحد (٨٥٥ صفحة). تقدم معلومات قليلة تتناسب وحجمها، ولا تفي بحاجة المثقف العربي والطالب الجامعي وما يتوقان اليه من معرفة.

٤ ـ وأعد الأستاذ فؤاد البستاني العدة لاصدار موسوعة شاملة واسعة تساير تقدم العصر، وما استجد فيه من علوم ومعارف. وصدر المجلد الأول من الموسوعة عام ١٩٥٦م، وتتابعت مجلداتها فبلغت في عام ١٩٨٣م أربعة عشر مجلداً، وكان آخر مدخل في المجلد الرابع عشر كلمة (الأطلس).

لقد بالغ الاستاذ البستاني في التوسع حتى إنه لم يجاوز بعد في مجلداته الأربعة عشر التي استغرق إصدارها سبعة وعشرين عاما حرف الألف وهو الأول من حروف الهجاء.

٥ ـ أما الموسوعة العربية الميسرة التي صدرت في مصر (عام ١٩٦٥م) في ألفي صفحة بالحرف الصغير، بمعونة مؤسسة فرانكلين، فقد اعتمدت الترجمة على موسوعة (كولومبيا فايكنغ دسك) الاميركية ذات المجلد الواحد في المعارف

العامة، مع حذف ما لا حاجة للمجتمع العربي به، واضافة موضوعات الحضارة العربية التي تهم القارىء العربي (ص/ ي من الموسوعة العربية الميسرة).

ومما أخذ على الموسوعة العربية الميسرة أنها لم تستطع إقامة التوازن بين موضوعاتها، وأنها خَضَعَتْ لتأثيرات موسوعة كولومبيا، إلى جانب الأغلاط التي وقعت فيها.

٦ ـ وكانت موسوعة (بهجة المعرفة) التي صدرت طبعتها الثانية في أعوام (١٩٨٠ ـ ١٩٨٣م) آخر ما صدر من الموسوعات العامة الشاملة.

وقد اعتمدت الموسوعة الترجمة نهجا لها، فاستعانت بموسوعة ميتشيل بيزلي MITCHELL BEAZLEY، وأدخلت عليها كثيرا من التنقيح والاضافات التي تتصل بدراسة المجتمع العربي، وتاريخ العرب والاسلام والتاريخ المعاصر.

واختارت الموسوعة في ترتيبها أسلوب التصنيف الموضوعي وخرجت في مجموعتين:

أولاهما: مجموعة العلوم الطبيعية المعاصرة وعالجت في أجزائها الخمسة، موضوعات:

(١) العلم، (٢) الكون، (٣) الأرض، (٤) الحياة، (٥) الأداة والآلة.

والمجموعة الثانية: مجموعة العلوم الإنسانية. وتناولت في أجزائها الخمسة، موضوعات:

(١) هذا الانسان، (٢) الانسان والمجتمع، (٣) و (٤) و (٥) مسيرة الحضارة.

* * *

هذا عرض موجز للموسوعات العامة التي صدرت بالعربية، قسم منها لم

يقدر له التمام. وقصر قسم عن أن يكون في المستوى المطلوب، وتجاوز العصر أكثرها بعد التقدم الكبير الذي حققته العلوم والمعارف الانسانية.

وظل ظمأ الناشئة العربية إلى ورود هذا المنهل العذب من مناهل المعرفة شديداً، ولا أدل على هذا الظمأ من اضطرارها إلى الاستمرار في العودة إلى تلك الموسوعات التي تجاوزها العصر، أو قصرت عن تلبية الحاجات المتجددة، فهي تطبع ويعاد طبعها لخلو الساحة.

وما زالت الناشئة العربية تتشوف إلى صدور موسوعة: عربية الاتجاه، عربية الادارة، عربية التأليف والتحرير، يتضافر لانجازها وإصدارها أبناء العروبة من ذوي الكفايات العلمية في شتى أقطارهم، يشاركون فيها بأقلامهم وأفكارهم لتأتي استجابة صادقة لحاجات القارىء العربي ومطالبه الثقافية، تلبي مطامحه العلمية، وتنهض دليلا شاهدا على تطلع الأمة العربية إلى نهضتها، واحتلالها المكانة المرموقة في الركب الحضاري الانساني.

وقد بدأنا في الجمهورية العربية السورية الخطوة الأولى، فتم انشاء هيئة الموسوعة العربية، ومهمتها الأولى إصدار الموسوعة العربية.

ولن أتحدث هنا عن الجوانب الإدارية والمالية والإجرائية التي قامت بها هيئة الموسوعة. كذلك فإنني أتجاوز التنظيمات العلمية المتصلة بأسلوب العمل، مثل إعداد مسرد المداخل (الموضوعات) وتحديد أوصاف المقالة الموسوعية

وانما يعنيني أن أركز على المنطلقات العلمية الأساسية للموسوعة المرتقبة وأوصافها العامة، وهي التي اتخذتها هيئة الموسوعة نبراساً لها في عملها تهتدي بها، وأبرزها:

١ ـ أن تكون موسوعة عربية شاملة، تتناول مختلف جوانب المعرفة الانسانية، وتقدم خلاصة ما انتهى اليه التطور العلمي والتقني العالمي.

٢ ـ أن تلبي حاجة الناشئة العربية المتزايدة للعلم، وأن تكون الاستجابة

الصادقة لطالبها، تيسر لها سبل المعرفة، وتقربها اليها، وتوجد الحوافز الدافعة لها إلى القراءة والتعلم والمتابعة.

٣ ـ أن تتصف بالدقة العلمية الموضوعية، وأن تتوخى حداثة العصر، لتجعل الناشئة العربية تعيش عصرها الحديث بمشكلاته وقضاياه، وفتوحاته العلمية ومنجزاته.

٤ ـ أن تبرز صورة صادقة حية لحضارة العرب في عصورهم الزاهرة تعرف الأجيال العربية بماضيها المجيد وتراثها، وتبين مدى مشاركة العرب الجادة المبدعة في الحضارة الانسانية.

٥ ـ ان تتجلى في صفحاتها الروح الموجهة في الموسوعة: تكشف عن التقدم الذي حققته الإنسانية في مسيرتها الحضارية، وتعكس كفاح الشعوب الحرة التي ناضلت حتى نالت حريتها، وتفسح مكانا رحبا لتشوفات الامة العربية وتأكيد الروابط العميقة الوثيقة التي توحد بين ابنائها.

ورأت هيئة الموسوعة ان ترتب الموضوعات في الموسوعة ترتيبا هجائيا وأن يعتمد التاليف مبدأ في كتابتها.

أما مستوى الموسوعة المرتقبة فقد ارتأت الهيئة ان تتوجه الموسوعة في بحوثها ومقالاتها إلى المثقف العربي المحب للعلم، الراغب في الاطلاع على ميادين المعرفة، فتلبي مطلبه، وتزوده بالمعرفة في غير ميدان اختصاصه. وهي إلى جانب ذلك، تذكر المختص وتخدمه، وتفتح لطلاب الجامعة وأمثالهم من القراء المثقفين أبواب المعرفة رحبة، يمتحون ما يشاؤون من فوائدها، وتهديهم وتأخذ بيدهم إلى مصادر المعرفة.

وأسلوب الكتابة في الموسوعة الاسلوب السهل الميسر الواضح القريب إلى الافهام، تكون الالفاظ فيه على قدر المعاني، مما يعني اسقاط كل عبارة لا تفيد معنى جديدا، مع تجنب الكلمات الغريبة، والبعد عن الاغراق في اصطناع المصطلحات العلمية

ويلتزم الكاتب الباحث مبدأ التدرج في مقالته، فيبدأ بالمعاني السهلة القريبة لينتقل منها إلى ما يتطلبه اكتمال البحث من تعمق وإحاطة.

وفيما يتصل بحجم الموسوعة فقد انتهت هيئة الموسوعة إلى ان تكون الموسوعة العربية المرتقبة في حدود (٢٠) مجلدا، ويكون المجلد الواحد في حدود ألف صفحة وتحتوي الصفحة نحو الف كلمة.

وتضم اليها الملاحق:

(١) ـ مجلد للخرائط (أطلس) جغرافي وتاريخي.

(٢) ـ ومجلد لفهرسة المواد فهرسة مفصلة.

(٣) ـ ومجلد للمصطلحات يرتب ترتيبا هجائيا باللغات الثلاث: العربية والإنجليزية والفرنسية.

ثم يكون للموسوعة ملاحق دورية تتابع تطور المعرفة، وتستدرك النقص فيها.

وتثق هيئة الموسوعة بأن إنجاز هذاالمشروع عمل علمي وثقافي له شأنه وأثره في حياة الناشئة العربية، ويتطلب تضافر جميع الكفايات العلمية في الوطن العربي لتحقيقه على أحسن وجه. وأن نجاحه رهن بهذه المشاركة الجماعية ينهض بها العلماء والمتخصصون العرب في شتى أقطارهم، تتلاقى أقلامهم على صفحات هذه الموسوعة، تقدم لها أطيب الثمرات وخير الجنى.

﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.



نقد الشعر عند عمر بن الخطّاب

أ. د. وليد قصّاب

مَدْخِل

أبدى عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ اهتماما واضحا بالشعر، وأُثرت عنه أقوال كثيرة، ومواقف متعددة تتصل بهذا الفن الأدبي العريق، ونحسبه من أكثر خلفاء المسلمين وولاة أمورهم نقدا له وآراءً فيه، إن لم نقل أكثرهم على الإطلاق، فقد تجمعت لدينا طائفة غنية من أقواله ومواقفه النقدية، أربت على الستين (١)، ولم يقع إلينا من أحد من الخلفاء ـ باستثناء عبدالملك بن مروان ـ مثل ما وقع إلينا من عمر بن الخطاب في قضايا الشعر ومسائله المختلفة.

ويبدو لنا أن اهتمام أبي حفص بهذا الفن راجع إلى أنه بطبيعته محب له، مفطور على الفصاحة والتأثر بالقول الجميل، وهو ـ من ناحية أخرى ـ شديد الإدراك لخطره في حياة العرب، وعظم الدور الذي يمكن أن يؤديه فيهم إذا أُحسن استثمار طاقاته الغنية، وتوجيهه في طريق السداد والحق. إنه جهاز إعلام هذا المجتمع، أو الشطر الهام من هذا الجهاز. وقد أخذ عمر نفسه بتوطيد أركان المجتمع الإسلامي الجديد، وتثبيت قيمه ومبادئه، ومطاردة فلول الجاهلية التي ما تزال لها بصمات هنا وهناك، ومثلما راح ـ مترسما خطا رسول الله

---

١ ـ جمعنا أغلبها في كتابنا نصوص النظرية النقدية عند العرب من العصر الجاهلي إلى أوائل القرن الثالث: ٥٩ ـ ٧١، واستدركنا في هذا البحث نصوصا أخرى لم نجمعها ثَمّ.

عليه السلام وصاحبه الصِّدِّيق ـ يزرع تعاليم الإسلام، ويطبق أحكامه في كل شأن من شؤون الحياة. في الحكم والسياسة، والسلم والحرب، والاقتصاد والمال، وفي العلاقات الاجتماعية والإنسانية وغيرها، راح ـ جزءا من رسالته هذه ـ يرسي هذه الأحكام أيضا في دولة الأدب، وينشيء ملامح التصور الإسلامي له، بعد أن اعتوره ما اعتور الحياة كلها من ضلال الجاهلية وزيفها.

وبدت آراء عمر ومواقفه النقدية التطبيق العملي لما أرسته أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ من أسس وقواعد للكلمة وفن الشعر، وعلى انشغاله بأعباء السياسة، والنهوض بأمر الدولة، لم يهمل رعاية الجانب الأدبي الفكري، بل كان دور الشعر ـ ولا سيما في حياة العرب ـ حاضرا في ذهنه شديد الحضور، وكان الواجب في تسديده وتصويب مساره ـ في ضوء الموقف الإسلامي ـ أشد حضورا.

إن نقد عمر نقد رؤيوي، يمثل التصور الإسلامي الصحيح للأدب، ويعكس النظرة العقدية السليمة إليه، يحتكم إلى معايير الدين والخلق الإسلامي في الاستحسان والرفض، وفي التنظير والتقعيد، وليس صحيحا أنه صدر عن موقف شخصي محافظ ومتزمت، أو أن الإنسان «قد يشعر في موقف عمر الأخلاقي والديني من الشعر شدة وصرامة لا تمثل ما يريده الإسلام من الشاعر، وإنما تمثل موقفا شخصيا متدينا»(١)

وقد قمنا في هذا البحث بدراسة شخصية عمر الناقد، وبيان دوره في رعاية النظرة الإسلامية إلى الأدب، وترسيخها، وتعميق مفهومها، في جانبين اثنين هما:

ــ المبادىء النظرية في الشعر، وبيان المقبول والمرفوض منه. ويمثل هذا الجانب التشريعي.

ــ التطبيق العملي للمبادىء السابقة في الحياة الأدبية، وأخذ الشعراء بها. ويمثل هذا الجانب التنفيذي.

---

١ ـ انظر مثلا رأي الدكتور داود سلوم في كتابيه، تاريخ النقد العربي من الجاهلية حتى القرن الثالث: ٢٦، ومقالات في تاريخ النقد العربي: ٤٠.

لم يكن عمر بن الخطاب شخصية عادية، كان متميـزا في كـل شيء. وكـانت عبقريته متعددة الجوانب والمناحي. كـان دقيق الحكم في كـل مـا يخوض فيـه، حصيف الرأي، وقّاد البصيرة، ذا ملكة نقّادة في استنبـاط الأحكـام السـديـدة. وحسبه شهادة رسول الله ـ ﷺ ـ أن الحق ينطق على لسانـه، بـل حسبـه أن يقول أحيانا فينزل القرآن الكريم نفسه على نحو مما قال.

وفي مجال الشعر تشهد الحال بعلو كعب أبي حفص في المعرفة بـه، والبصر بشأنه، والعناية بروايته. إنه يحتل حيزا ذا بال في تفكيره واهتمامه، فهـو حُفَظَةَ له، واسع الرواية لعيونه وشوارد أمثـالـه، وهـو يحرص على الاستشهـاد بـه، وتوظيفه في كثير مما يعرض له من شؤون الحياة. قـال الأصمعي: «مـا قطـع عمر أمراً إلا تمثل ببيت شعر(١)» وقال ابن الجعدية: «ما أبرم عمر بن الخطاب أمرا قط إلا تمثل فيه ببيت شعـر(٢)». وقال ابن عبـاس: «مـا رأيت أروى من عمر(٣)».

وكانت فيه ملكة الشعر، وقد جاشت نفسه به أحيانـا. قـال الشعبي: «كـان عمر شاعرا(٤)» وقد أورد ابن رشيق شيئا مما أُثر عنه، أو نُسب إليه(٥) ولكن الذي لا شك فيه أن أمور المسلمين وشؤون الدولة ما كانت لتـدع لـديـه وقتـا يتوفر فيه على هذا اللون من النشاط.

وإذا كان عمر يمارس الشعر إبداعا، ثم يرويه بعد، ويحفظه، ويتمثل به في مواطن شتى، فلا عجب أن يكون نقّادة له، مميزا حسنه من رديئـه، قـادراً على استنباط أحكام تتعلق به: تعليلاً، وتذوقاً، وتحليلاً. قال عنه ابن رشيق: «كـان من أنقد أهل زمانه للشعر، وأنفذهم فيه بصيرة (٦)»

---

١ ـ مناقب عمر: ١٨٨
٢ ـ بهجة المجالس: ١/ ٣٧
٣ ـ الكامل: ١١٥٤
٤ ـ مناقب عمر: ١٨٨
٥ ـ انظر العمدة: ١/ ٣٣ وما بعدها
٦ ـ العمدة : ١/ ٣٣

تأثير الشعر ودوره النفسي

ويبدو أن اهتمام عمر بهذا الفن الأدبي نابع من إدراكه التام لقوة تأثيره، وامتداد سلطانه. إن الشعر نفّاذ في النفس، عميق الولوج إليها، وهو ينسرب في طواياها انسراباً عجيباً، فيحدث فيها من التأثير ما يشبه السحر، لأنه فن ممتع لذيذ، يقوم بعرض الأشياء عرضاً شائقاً باهراً، وإذا ما اجتمع ـ له مع إمتاعه النابع من رشاقة أدواته وجماليات الفن فيه ـ هدف نبيل، ومقصد شريف، أدى الشعر عندئذ وظائف جُلّى قد تعجز عن أدائها أضراب أخرى من القول.

وإن عمر ليعاين تأثير الشعر أول ما يعاينه من نفسه، وهو تأثير يحمله أحيانا على الفعل، وتغيير المواقف. كان لأمية بن حرثان ولد اسمه كلاب، هاجر إلى البصرة في خلافة عمر، فقال يشكو غيبة ابنه، ويذكر وطأة فراقه:

سأستعدي على الفاروق ربّاً ... له عمد الحجيج إلى بُسَاق
إنِ الفاروقُ لم يردد كلابا ... على شيخين هامهما زواقي

فكتب عمر إلى أبي موسى بإشخاص كلاب، فما شعر أميه إلا به يقرع الباب (٢)

ووقف عليه أعرابي، فقال:

يا عمر الخير جُزيتَ الجنّه ... اكسُ بناتي وأمهنّهْ

أقسمت بالله لتفعلنّهْ

قال: فإن لم أفعل يكون ماذا؟ قال:

إذاً أبا حفص لأذهبَنّهْ

---

١ ـ العمدة ١/٥٨

قال: فإن ذهبت يكون ماذا؟ قال:

يكـــون عن حـــالي لتُســـألَنَّهْ يـــوم تكـــونُ الأعطيـــات مِنَّهْ

إما إلى نار وإمَّا جنَّهْ

فبكى عمر حتى اخضلت لحيته، وقال لغلامه: أعطِه قميصي هذا، لذلك اليوم لا لشعره. ثم قال: والله ما أملك غيره (١).

وأشار أبوحفص أكثر من مرة إلى هذا الـدور النفسي للشعـر، وتحـدث عن قدرته العجيبة على الانسراب والتأثير، وهو تأثير قد يحمل على الفعل، فيجـوز شأوه حينئذ هزَّ النفس وتحـريك سـواكنهـا، ويـدفعهـا إلى اتخاذ المـواقف، أو تغييرها، أو الانتقال إلى نقيض لها. يقول عمر: «الشعر جزل من كـلام العـرب، يسكن به الغيظ، وتُطفأ به النـائرة، ويتبلـغ بـه القـوم في نـاديهم، ويُعطى بـه السائل»(٢).

إن الشعر هاهنا ـ بسبب من أسلوبـه المتميـز ـ سفير مـوفق إلى النفـوس، يحمل معه من السلطان ما يجعله مسموع الكلمة، ماضي الحكم، حتى إنـه يقلب الأمور رأسا على عقب، فقد يستطيـع الشـاعـر بـأبيـات أن يستعطف الكريم، ويستنزل اللئيم (٣).

وتأثير القول لا ينقضي، فالكلمة تبقى على الدهـر خـالـدة في ضمائر القـوم وقلوبهم، ممتدة في نُسغ الأجيال وأعقـابهم، فتـأثيره ليس آنيـا فحسب، ينقضي بانقضاء زمنه أو زمن قائله، ولكنه حي لا يبلى، وقد عبر عمر عن خلود الشعر، وامتداد سلطانه عبر الزمان في قوله مـرة لابنـة زهير بن أبي سلمى «مـا فعلت حلل هرم بن سنان التي كساها أباك؟ قالت: أبلاها الدهر، قال: لكن مـا كسـاه

---

١ ـ مناقب عمر: ١٩٢، المراح في المزاح: ٢٤
٢ ـ العقد: ٥/٢٨١، محاضرات الأدباء ١/٨٠
٣ ـ البيان والتبيين: ٢/٢٢٠، الكامل ١/١٠٣

أبوك هرما لم يُبْله الدهر» (١) وقال مرة أخرى لبعض ولد هرم: «أنشدني ما قال فيكم زهير، فأنشده، فقال: «لقد كان يقول فيكم فيحسن، قال: يا أمير المؤمنين إنا كنا نعطيه فنُجزل. قال عمر: ذهب ما أعطيتموه، وبقي ما أعطاكم.(٢).

طاقات الشعر

إن هذه القدرة العجيبة للشعر على الولوج إلى النفس، وتركه فيها بصمات عميقة الأثر، طويلة البقاء، ليجعله - إذ يُحْسَن تسديده - نشاطاً هاماً قادراً على تحقيق أغراض خيرة، وسلاحاً ذا فعل من أسلحة الدعوة والإصلاح، وقد تحدث أبوحفص طويلاً عن بعض العوالم التي يمكن أن يلجها الشعر، وعن الطاقات التي تكمن فيه:

ـ التوجيه والتربية

إن الشعر نشاط هادف مسؤول، إنه ليس فنا جميلاً بلا غرض، أو نظماً ممتعا لذيذا بلا غاية، وهو - في المنظور الإسلامي - لا يأرب إلى سبي النفوس وإطرابها، أو التفاخر بالفصاحة والبلاغة، أو يسخّر في تسلية القوم وإضحاكهم، ولكنه فعل جاد، يلعب دور التربية، وغرس القيم الفاضلة، والمثل الرفيعة، إنه يبني الأخلاق، ويدل على الخير، يزين الحق ويجمّله فيحمل عليه، ويقبّح الباطل ويهجّنه، فيحذر منه، ويجنّب الوقوع فيه. وقد فطّن أبوحفص إلى هذا الدور الهام، وألحت أقوال كثيرة له على تجليته، وكان مسوغا مقنعا للاهتمام به، والدعوة الدؤوب إلى تعلمه: «فإنه يدل على معالي الأخلاق، وصواب الرأي، ومعرفة الأنساب»(٣) وإن «فيه محاسن تُبتغى، ومساوىء تُتّقى، وحكمة للحكماء، ويدل على مكارم الأخلاق»(٤) وإن «الشعر يدعو إلى مكارم الأخلاق، ويعلّم محاسن الأعمال، ويبعث على جميل الأفعال.. وادخار المكارم،

١، ٢ ـ العمدة ١/٨١، الأغاني: ١٠/٣٠٤ ـ ٣٠٥

٣ ـ العمدة: ١/٢٨. ٤ ـ مكارم الأخلاق: ١٥، كنز العمال: ٣/٨٥٥

وينهى عن الأخلاق الدنيئة، ويـزجـر عن مـواقعـة الـريب، ويحض على معـالي الرتب»(١).

ـ الخبرة والثقافة

والشعر مصدر من مصادر الخبرة، وينبوع من ينابيع المعرفة والثقافة، إنـه حصيلة التجربة الإنسانية، ونتاج العقول المتميزة الحكيمة، وهو ـ عنـد العـرب خاصة ـ عصارة علمها، وملخص رحلتها الثقافية الطويلة، وان معـرفتـه تعني معرفة تراث هذه الأمـة وحضـارتها وتـاريخهـا، فقـد صب العـرب في الشعـر خلاصة عقولهم، وثمرة تفكيرهم، وعبروا فيه عن عاداتهم وتقـاليـدهم، ومثلهم وقيمهم، وآمالهم وآلامهم، أو قل أنماط حيواتهم المختلفة، وقد عبر عمر عن هذه المعاني جميعها في قوله ـ وذُكر عنده الشعراء: «كـان علم قـوم لم يكن لهم علم أعلم منه»(٢) وفي رواية «كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه»(٣)

واتكأ ابن سلام في القرن الثالث على عبـارة عمـر، فقـال: «كان الشعـر في الجاهليـة عنـد العـرب ديـوان علمهم، ومنتهى حكمهم، بـه يـأخـذون، وإليـه يصيرون»(٤) وقال ابن خلدون في القرون المتـأخـرة: «اعلم أن فن الشعـر بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهـد صوابهم وخطئهم، وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم»(٥).

وإذا كان الشعر ضربا، من الثقافة والخبرة، فـلا غـرو أن يقـول عمـر ـ في موطن الحث على تعلمه ـ: «يُفَتّق الفطنة، ويشحذ القريحة»(٦).

ـ معرفة النسب

إذا كان الشعر حصيلة ثقافة العرب وعلمهم، ومستودع تجاربهم وأيـامهم، فإنه سجل تاريخهم وأنسابهم، ومعرفة قبائلهم وأرحامهم. وقـد تـوقف عمـر

---

١ ـ نضرة الإغريض: ٣٥٧.
٢ ـ كنز العمال: ٣/٨٥٣
٣ ـ طبقات فحول الشعراء: ٢٤.
٤ ـ السابق نفسه.
٥ ـ المقدمة: ٥٣٥.
٦ ـ نضرة الإغريض: ٣٥٧

طويلا عند أهمية الشعر العربي في التعريف بالنسب. ولكن معرفة النسب هاهنا ليست لأغراض الجاهلية في التباهي والفخر، والتطاول والعجب، بل هي ذات منزع ديني، وهدف خلقي؛ إن الشعر ـ إذ يعلّم النسب، ويدل على وشائجه ـ يعين على صلة الرحم، والإحسان إلى ذوي القربى. وكم قصرَّ الإنسان في حق ذوي أرحامه لجهله بنسبه، وعدم معرفته أصوله وفروعه. قال عمر: «تعلّموا أنسابكم لتصلوا أرحامكم»(١) وقال لابنه عبدالرحمن: «يا بني! انسب نفسك وأمهاتك تصل رحمك، واحفظ محاسن الشعر يكثر أدبك، فإن من لم يعرف نسبه لم يصل رحمه، ومن لم يعرف الشعر لم يؤد حقا، ولم يقترف أدبا»(٢).

وقال مرة أخرى: «اروروا من الشعر أعفه، ومن الأحاديث أحسنها، ومن النسب ما تواصلون عليه، وتُعرفون به، فرب رحم مجهولة قد عُرفت فوُصلت، ومحاسن الشعر تدل على مكارم الأخلاق، وتنهى عن مساويها»(٣)

حث على تعلمه

في ضوء البيان السابق لجلال الاغراض التي يمكن أن يؤديها الشعر النبيل، وأن يأرب بتحقيقها، ندرك سبب هذا هذا الحرص الدائب في أقوال عمر ومواقفه على تعلم الشعر وروايته وحفظه والتمثل به، وحث القوم على أن يولوه الاهتمام والرعاية. كتب إلى الأمصار قائلا: «علموا أولادكم العوم والفروسية، ورووهم ما سار من المثل، وما حَسُن من الشعر»(٤) وكتب إلى أبي موسى الأشعري: «مُرْ من قبلك بتعلم الشعر»(٥) وقال: «تحفظوا الأشعار، وطالعوا الأخبار»(٦) وروى ابن عباس عنه قوله: «تعلموا الشعر»(٧)

---

١ ـ مناقب عمر: ١٩٩
٢ ـ جمهرة أشعار العرب: ١٥٨/١
٣ ـ السابق: ١٥٩/١
٤ ـ بهجة المجالس: ٧٦٧/١، الكامل: ٢٤٤/١.
٥ ـ العمدة: ٢٨/١
٦ ـ نضرة الإغريض: ٣٥٧.
٧ ـ مكارم الأخلاق: ١٥، كنز العمال: ٨٥٥/٣

إنه ينظر إليه على أنه طاقة حيوية، وهو ـ بما يمتلك من سلطان النفوذ والتأثير ـ موهبة هامة، ومنحة عظيمة، إنه سلاح بتار فعال في بعض المواقف. قال أبوحفص: «من أفضل ما أعطيته العرب الأبيات يقدمها الرجل أمام حاجته..»(١) وفي رواية: «نعم الهدية للرجل الشريف الأبيات يقدمها..»(٢).

وقد يكون من نوافل القول بيان أن هذه الحماسة للشعر موجهة إلى شطر منه، وهو الذي يعبر عن رؤية كريمة. إن الشعر لا يُقبل على إطلاقه. قسم القرآن الكريم الشعراء إلى فريقين، ثم حسمت أحاديث رسول الله ـ ﷺ ـ هذه المسألة بما لا يدع ريبة: «إن من الشعر حكمة» و«إن من الشعر حُكما»(٣) ولكن القيح أو الدم خير من شعر السُّفه. قال عليه السلام: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا يريه خير من أن يمتلىء شعرا»(٤).

ومضى عمر يؤكد هذا الموقف الذي يعني ربط الشعر بالمسؤولية والالتزام، وجعله نشاطا هادفا.وأقواله السابقة التي حثت على تعلم الشعر وروايته، وبيّنت جلال دوره، وتوقفت عند بعض وظائفه، موجَّهة إلى هذا الشطر الخيّر منه. إن الدعوة فيها واضحة إلى الاصطفاء والتخير، وإلى الانتقاء والتمييز، إن (من) التي تدل على البعض أو البيان وردت واضحة الدلالة في أكثر من قول.وانظر إليها أوضح في قوله: «تعلموا من الشعر ما يكون لكم حكما، ويدلكم على مكارم الأخلاق»(٥).

نماذج الرؤية السليمة

والاستحسان والرفض تفصل فيهما معايير الإسلام، ومقاييس الحق

---

١ ـ نثر الدر: ٢/٢٨، الكامل: ١/١٠٣.
٢ ـ البيان والتبيين: ٢/٢٢٠
٣ ـ الترمذي: ٤/٢١٦، ابن ماجة: ٢/٢١٠، الدارمي: ٢/٢٩٧، جامع الأصول: ١١/٧٤٤
٤ ـ الترمذي: ٤/٢١٩، ابن ماجه: ٢/٤١١، سنن أبي داود: ١/٣١٥
٥ ـ مكارم الأخلاق: ١٥

والباطل، وعمر ـ بحكم موقعه في السلطتين الدينية والسياسية ـ مسؤول عن إرساء قواعد التصور الإسلامي للكلمة، وعن رعاية الشعر النظيف الذي يقره الدين، وآفاق هذا الشعر رحبة لا تحد، فكل ما كان في دائرة الحكمة والحق، يحث على فضيلة، أو يحمل على خير، أو يزين مكرمة من خلق أو صلاح يُحْرص عليه، ويُشَجِّع على مثله، ويكون موضع حظوة واحتفاء في المجتمع الإسلامي.

وإليك نماذج مما كان يعجب عمر، فيتناشده في مجالسه، أو يتمثل به، أو يحرص على روايته وإذاعته. كان يتمثل بقول الشاعر:

خليلّي ليس الرأي في صدرِ واحد   أشيرا عليّ اليوم ما تريان
أأركب صعب الأمر، ان ذَلوله   بنجران لا يُقضى بحين أوان

ويكتب به إلى بعض أمرائه وقضاته(١)

وكان يتمثل بقول الأعور الشني:

هَوّن عليك فإن الامور   بكفّ الإله مقاديرُها
فليس بآتيك منهيُّها   ولا قاصرٍ عنك مأمورُها(٢)

وبقول الشاعر

لا شيء مما ترى تبقى بشاشتُه   يبقى الإله ويفنى الأهل والولدُ(٣)

وروى ابن شهاب أن عمر كان يعجب بقصيدة لبيد:

---

١ ـ بهجة المجالس: ١/٤٥٣   ٢ ـ مجموعة المعاني: ٣٦
٣ ـ بهجة المجالس: ٢/٢٩٥، ٢/٣٤٠

إن تقــوى ربنـــا خير نَفَلْ ... وبـــإذن اللــــه رَيْثي والعَجَلْ
أحمد اللــه فــلا نــدَّ لـــه ... بيديه الخير مــا شــاء فعــلْ
من هـــداه سبُلَ الخير اهتــدى ... نــاعمَ البــال ومن شــاء أضَلّ

ويأمر بروايتها.(١)

وروى ابن عباس أن عمر كان يقول: مـا في شعـر العـرب أحكم من قــول العبديِّين:

لقد غرّت الدنيا رجالاً فأصبحوا ... بمنـزلـة مـا بعـدهـا مُتَحَوَّل
فســاخط أمــر لا يبـدّل غيره ... وراضٍ بــأمـــر غيّره سيُبَدّل
وبالـغُ أمـر كـان يـأمـل دونـه ... ومختلجٌ من دون مـا كـان يأمل(٢)

وصحب رجل عمر في الطريق، فمات، فَقَلَّ يومٌ إلا كان يتمثل ويقول:

وبالـغ أمـر كـان يـأمـل دونـه ... ومختلـج من دون مـا كـان يـأمـل (٣)

ومما كان يتمثل به قول القائل:

لا يـغُرَّنَّك عـيشٌ ســـاكـن ... قـد يـوافي بـالمنيـات السَّحَر(٤)

وكان يعجب بقول عبدة بن الطبيب:

والعيش شحٌ وإشفاق وتأميلُ

ويقول: «على هذا بنيت الدنيا»(٥)

---

١ ـ كنز العمال: ٣/٨٥٣
٢ ـ السابق: ٣/٨٥٥
٣ ـ كنز العمال: ٣/٨١٨.
٤ ـ السابق نفسه
٥ ـ العقد: ٥/٢٨١، البيان والتبيين: ١/٢٤١

وقال ذات يوم لأصحابه، أيكم يحفظ أبيات أبي اللحام التغلبي؟ فلم يجبه أحد ، فلما كان بعد أتاه ابن عباس، فانشده أبيات أبي اللحام:

خليلَيّ ردّانـي بَي الـدهـر إنني ... أرى الـدهـر قـد أفنى القـرون الأوائلا
كأن المنايا قـد سطت بَي سطوة ... والـقـت إلى قـبـر عليّ الجنـادلا
ولستُ بأبقى من ملوك تخرّمـوا ... أصـابهمُ دهـر يصيب المَقاتِلا
أبعد ابن قحطان أرجّي سلامـة ... لـنـفـسَي أو أُلقى لـذلك آمـلا

فبكى عمر، ومكث جُـمَـعـاً يستنشد ابن عباس هذه الأبيات(١)

وكان إذا لقي متمم بن نويرة استنشده قصيدته في أخيه مالك، ومنها:

وكنا كنـدمـاني جـذيمـة حقبـة ... من الدهر حتى قيل: لن يتصدّعا
فلما تفـرّقنـا كـأني ومـالكـاً ... لطـول اجتماع لم نبِتْ ليلـة معـا

ويقول له: «لو كنت أقول الشعر لسرني أن اقول في زيد بن الخطاب مثل ما قلت في أخيك»(٢).

ولا يظنَنّ ظان أن تصور عمر للشعر الذي يقره الإسلام محصور في الشعر الديني مثلا، أو فيما حث على الزهد في الدنيا، أو ذكّر بالمـوت والآخـرة، أو فيما كان وعظاً وإرشاداً، أو كان حكمة ومثلا.. إن هذا ضرب من الشعر الإسـلامي، ولكنه ليس جميع ضروبه وأشكاله. إن الشعر الإسلامي يفتـح صـدره لجميـع أنماط القول ما دامت في دائرة الحق والخير، إنه لا يتنكب للتعبير عن المشـاعـر الإنسانية الرقيقة، ولا يجافي عواطف القلوب النبيلـة، إن افقـه واسـع رحب، إن دائرته الحياة كلها، بجميع صورها وأنماطها ما دام يقدم عنهـا رؤيـة سليمـة صحيحة لا ينكرها الإسلام.

---

١ ـ كنز العمال: ٣/٨٥٣
٢ ـ الشعر والشعراء: ٣٢٨.

روي أن عبدالرحمن بن عوف كان في سفر، وكان رباح بن المغترف يغنيه، فأدركه عمر، فقال: ما هذا يا عبدالرحمن؟ فقال: نقطع به سفرنا. فقال عمر: إن كنت لا بد فاعلا فخذ:

أتعرف رسما كاطّراد المذاهب ... لعمرة وحشا غير موقف راكب
تبدت لنا كالشمس تحت غمامة ... بدا حاجب منها وضنّت بحاجب(١)

فعمر لا يرى بأسا أن يُتَغَنّى بهذا الغزل الرقيق العف الذي لا مجانة فيه ولا فحش.

وروي أن قوما قالوا له: يا أمير المؤمنين إن لنا إماما شابا إذا صلى لا يقوم من مجلسه حتى يتغنى بقصيدة، فمضى إليه عمر، وقال له: بلغني عنك أمر ساءني، قال: فإني أُعتبك يا أمير المؤمنين، ما الذي بلغك؟ قال: بلغني أنك تتغنّى، قال: فإنها موعظة أعظ بها نفسي، فقال عمر: قل، إن كان كلاماً حسناً قلت معك، وإن يك قبيحا نهيتك عنك، فقال:

وفؤادي كلما عاتبته ... عاد في اللذات يبغي نَصَبي
لا أراه الدهر إلا لاهيا ... في تماديه فقد برّح بي
يا قرين السوء ما هذا الصبا ... فني العمر كذا باللعب
وشبابٌ بان مني ومضى ... قبل أن أقضيَ منه أربي
ما أرجّي بعده إلا الفنا ... طبّق الشيب علّي مطلبي
ويح نفسي لا أراها أبدا ... في جميل ولا في أدب
نفسُ لا كنتِ ولا كان الهوى ... اتقي الله وخافي وارهبي

---

١ ـ أمالي اليزيدي: ١٠١

نفسُ لا كنتِ ولا كـــان الهوى   رابضي المـوتَ وخـافي وارهبي(١)

ذلك بعض مما كان يستحسنه عمر، وهـو يمثّل الانتقـاء والتخيّـر، ويقـدّم نماذج تمثيل لا حصر لما يجدر أن يُرعى من الكلام، لأنـه يعبر عن خلق كـريم، ونظرة سليمة ولعل هذه النماذج تعكس رؤية فكرية للشعر أكثـر ممـا تعكس ذوقا شخصياً في الاستحسان والقبول.

اختلال الرؤية

كانت الجاهلية قريبة عهد في أيام عمر، والعرب ما يـزالـون حـديثي صلـة بالدين الجديد، فلا عجب شديدا إن ظلت بعض قيم الماضي التي جـاء الإســلام ليغيرها ويستبدل بها تعاليمه الفضلى منشبة أظفـارهـا في ضمائر بعض القـوم وأفئدتهم. ودرج كثير من الشعراء على بعض طرائق القول وألوانه التي لا يقرها الإسلام، وكان لا بد من حربها، واستئصالها من الساحة الأدبية الجديدة.

وهـا هـو أبـو حفص ـ بما عُرف بـه من شـدة في الحق لا تعـرف اللين، وحرص على دين الله لا تشوبه الهوادة ـ يقوم بدور ولي الأمر في المحافظـة على نظافة الفكر، ومحاربة السفهاء والعابثين من أصحاب الكلمة، مهتديـا بمـواقف رسول الله ـ عليه السلام ـ وأحاديثه في الشعر والشعراء. وكان رضي الله عنه ـ بما أوتي من ذوق أدبي محض، وملكة نقـديـة نفّاذة، وفهم لـدين اللـه وغيرة عليه، زد على ذلك كله قناعته التي تحدثنـا عنهـا بـدور الشعـر وعميق أثـره ـ متمكنا من إرساء قواعد التصور الإســلامي الصحيـح لـلأدب، ومحاربـة القيم الجاهلية فيه:

---

١ ـ كنز العمال: ٣/٨٥٤

١ ـ تجربة الوعي:

أكد عمر على ضرورة سيطرة الشاعر على تجربته الشعـريـة، وأن تتم تحت سلطان الوعي واليقظة، لأن الكلمة مسؤولية وأمانة، ومحاسب عليها صاحبها محاسبة لا هوادة فيها: «ما يلفظ من قول إلا لـديـه رقيب عتيـد: ق ١٨» فإذا جمحت به، أو أفلتت من سلطان وعيه، أوردته مـوارد التلف، وكثيرا مـا تجمـح الكلمة ـ ولا سيما عند الشعـراء ـ وتهيم في كـل واد(١)، وتفلت أو تـوشك من سلطان الوعي وحراسته. ولكن الشاعر الإسلامي الملتزم يمتلك المقدرة على كبح الانفعال الشعري الجامح. وإذا تسلل (اللاوعي) إلى تجـربتـه الفنيـة في أثنـاء لحظات الإبداع العارمة لم يستسلم له، أو أعاد النظر في تجربته بعـد أن يسكت عنه. وانظر إلى هذه المفاهيم متمثّلـة في مـوقف عمـر من النعمان بن عـدي والي ميسان. بلغ أبا حفص شعر قاله النعمان، وهو:

ألا هل أتى الحسنـاء أن خليلهـا	بمَيْسانَ يُسقَى في زجاج وحَنْتَم
إذا شئت غنّتْني دهـاقين قـريـةٍ	ورقَّاصـةٌ تجثـو على كـل مَنْسِم
فإن كنتَ ندماني فبالأكبر اسقني	ولا تسقني بـالأصغـر المتثلِّم
لعـل أمير المؤمنين يســوؤه	تنـادُمُنـا في الجـوسق المتهـدِّم

فقال عمر: «نعم والله، إنه ليسوؤني. من لقيه فليخبره أني قد عزلته، فقـدم على عمر، فقال: «والله ما صنعت شيئاً مما قلت، ولكن كنت امرأ شاعراً، وجدت فضلاً من قول فقلت فيه الشعر» وفي رواية: والله يـا أمير المؤمنين مـا شربتهـا قط، وما ذلك الشعر إلا شيء طفح على لساني. فقال عمر: أظن ذلك، ولكن والله لا تعمل لي عملاً أبداً. أو: أمـا واللـه لا تعمـل لي عمـلاً مـا بقيت وقـد قلت مـا قلت..(٢)

---

١ ـ شبه الحطيئة الشعر ـ في حديث له مع عمر ـ بالنملة على لسـانـه. انظـر كنـز العمال: ٨٤٦/٣

٢ ـ كنز العمال: ٨٤٣/٣، طبقات ابن سعد: ١٤٠/٤، الإصابة: ١٦٥/١٠

إن عمر يدرك أن الشعر قد (يطفح) على اللسان كما يقول النعمان، ولا يملك الشاعر له ضبطاً، ولكن هذا يمثل شرخاً في الرؤية الإسلامية للكلمة، ويكون هذا الشرخ أعمق ضرراً إذا صدر عن مسؤول يفترض أن يكون قدوة كوالي ميسان..

٢ ـ غلبة الشعر على النفس

ومثلما يطفح الشعر على اللسان، فيفلت من رقابة الوعي ليتحول إلى فعل غير مسؤول، قد يغلب على القلب ويطفحه، فيصبحُ وُكْد الشاعر ودأبه، يشتغل به في كل حين، ويأخذ عليه فكره وعقله، حتى يصير هاجسه المستمر، منصرفاً به عن العبادة والذكر، والعمل والجد، وكأنه خُلق من أجله. وقد انصرف حديث رسول الله ـ عليه السلام ـ : «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلىء شعراً» ـ في جملة ما انصرف إليه ـ إلى هذه الدلالة (١). وأورده البخاري وغيره في (باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر)(٢). ونسب بعضهم هذا الحديث إلى عمر، وأنه قاله لشاعر يروي شعراً كثيراً(٣)، ولكن الأشيَر أنه من كلام رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويبدو أن عمر استشهد به. ولعل قول عمر ـ وقد سمع منازل بن زَمَعَة ينشد شعراً والناس يصلون ـ : «من هذا اللعين؟ فعلق به هذا الاسم» ـ منصرف إلى هذه الدلالة التي نتحدث عنها، فليس الوقت وقت إنشاد الشعر، ولاتَ حينَه، وهو ـ إن طفح قلب المسلم، فشغله عن العبادة والصلاة ـ صار نشاطاً مرفوضاً داخلاً في دائرة النهي والتحريم.

وقد يكون من هذه الدلالة نفسها نقده حسانَ، ومعاتبته له، وقد مرّ به ينشد في مسجد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: «أرُغاء كرُغاء البَكْر» ولعله سكت عنه إكراماً لمنزلته عند النبي ـ عليه السلام ـ وسابق إنشاده له في هذا المكان. قال له حسان: دعني عنك يا عمر، فوالله إنك لتعلم لقد

---

١ ـ انظر عون الباري: ٦/١٨٢، وإحياء علوم الدين : ٩/١٥٦٥
٢ ـ انظر الأدب المفرد: ٣٧٩
٣ ـ انظر كنز العمال: ٣/٨٤٦، ٨٤٢

كنت أنشد في هذا المسجد من هو خير منك فما يغيرّ عليّ ذلك. فقال عمر: صدقت(١)..

وقد يكون من هذه الدلالة التي نحن فيها موقفه من لبيد، وقد يكون ذلك لوناً من ألوان التحري عن سلوك الشعراء في الإسلام، والاطمئنان إلى حسن إيمانهم، وسلامة الرؤية الشعرية عندهم في ظل المفاهيم الفنية الجديدة التي يسعى لترسيخها. كتب عمر بن الخطاب إلى عامله بالكوفة المغيرة بن شعبة: أن استنشد من عندك من شعراء مصرك ما قالوه في الإسلام، فأرسل إلى الأغلب العجلي أن أنشدني، فقال:

لقد طلبت هيّناً موجودا   أرجزاً تريد أم قصيدا؟

ثم أرسل إلى لبيد، فقال. إن شئت ما عُفي عنه، يعني الجاهلية، قال: لا، فانطلق، فكتب سورة البقرة. وقال: أبدلني الله هذه في الإسلام مكان الشعر. فكتب المغيرة إلى عمر، فنقص من عطاء الأغلب خمس مئة وزادها في عطاء لبيد، فكتب إليه الأغلب في ذلك، فرد عليه الخمس مئة، وأبقى لبيداً على زيادته (٢)..

إن لبيداً قد حسُن إسلامه، وأكبّ على العبادة، واشتغل بقراءة القرآن، حتى صار دأبه، ولعل ذلك صرفه عن الشعر وقوله إلى ما هو خير وأبقى. وأحسب أن عمر قد أكرمه على روح التقوى والإيمان اللذين ظهرا منه، ولم يكن ذلك تشجيعاً من عمر على ترك الشعر والزهادة فيه.

٣ ـ في بعض الأغراض

ـ **الغزل** : لم يرفض عمر شعر الغزل جملة، وقد رأيناه في خبر سابق يذكّر عبدالرحمن بن عوف بمطلع غزلي لقيس بن الخطيم يمكن أن يُحدى به في

١ ـ العمدة: ١/٢٨، الأغاني : ٤/١٤٤
٢ ـ خزانة الأدب: ٢/٢٤٨، كنز العمال: ٣/٨٥٠

السفر: (أتعرف رسـمـاً...) وقال للحطيئة: «شبّب بـأهلك» (١) ولكنه نهى عن التشبب بالنساء الأجنبيات، والنسيب بهن على الطريقة الجاهية، حيث يكون ذلك بمثابة هتك للأعراض، وانتهاك للحرمات، وقذف للمحصنات الغافلات، إذ يذكـر الشاعر امرأة بعينها، فيشهّر بها، ويذيع من محاسنها وأوصافها الجسدية مـا يزري بالفضيلة، ويغري بالرذيلة. قال للحطيئة مهددا بعد أن أطلقه من حبسـه «أشيروا عليّ في الشاعر، فإنـه يقـول الْهجْر، وينسِب بـالحـُـرَم،،، مـا أراني إلا قاطعاً لسانه (٢)...» وحذر الشعراء من ذلك، فتقدم الايشبب رجل بـامـرأة إلا جلده، فقال حميد بن ثور:

أبى اللـــه إلا أن سرحـــة مـــالك على كل افنان العضاه تـروق(٣)
وهل أنـا إن عللت نفسي بسرحـة من السرح مأخوذ عليّ طـريق؟

خرج حميد من التصريح إلى الرمز خوفاً من عقاب عمر، ولكن القـانـون لا يأخذ احداً بالظِـنّـة.

وكما نهى عمر عن التشبيب بامرأة معينـة تصـدى للغـزل الفـاحش الـذي يخدش الحياء، ويعبر عن النوازع الشريـرة. إن ولي الأمـر الصـادق المسؤول لا يمكن أن يتغاضى عن واحد مثل سحيم عبد بني الحسحاس وهـو يعكس هـذه المجانة وهذه الإباحية في قوله:

توسدني كفاً ...... ورائيا

أو قوله:

ولقد تحدّر من كـريمـة بعضهم عـرق على جنب الفــراش وطيب

---

١ ـ كنز العمال: ٣/٨٤٦
٢ ـ الاغاني: ٢/١٨٩
٣ ـ الاغاني: ١٠/٣٥٦، كنز العمال: ٣/٨٥٢

إن جرم سحيم الآن في هذا القول العابث الذي يذيع المنكر، ويَسْتَبْهر بالفحشاء، ولذلك هدده عمر أن يعود إلى مثل ذلك قائلا: «ويلك! إنك لمقتول»(١) ولو ثبت أنه فعل هذا الذي يقوله لكان له عقاب آخر.

إن أبا حفص ـ كما رأينا ـ شديد الحرص على وظيفة الشعر الخلقية، وعلى تجنيده في الدعوة والإصلاح، وفي إرساء القيم الفاضلة، وإن أي ارتكاس في هذا المسار النبيل لا بد أن يعرّض صاحبه للمساءلة والعقاب. مرّ رجل من مزينة بباب رجل من الانصار، وكان يُتّهم بامرأته، فتمثل:

هل ما علمتَ وما استُودعتَ مكتوم؟

إنه تعريض دنيء، والشعر ها هنا مطية شر. استعدى رب البيت على الرجل عمر، فقال له: ما أردت؟ قال: وما علي في أن أنشدت شعراً؟ قال: قد كان له موضع غير هذا، أو مالك لم تنشده قبل أن تبلغ بابه؟ ولكنك عرّضت به مع ما تعلم من القالة فيه. ثم أمر به فحُدّ(٢).

إن الكلمة مسؤولية، ولا يجوز ـ في مظلة أي مسوغ ـ أن تُسَخّر في الاعتداء والهدم.

ـ **الهجاء:** يرتسم عمر مراسم النبي ـ عليه السلام ـ في التصدي لهجاء الجاهلية، وهو هجاء الأخيار وأهل الفضل، فهجاؤهم هو السب والطعن، وهو الهتك والقذف، وقد حرّم الإسلام ذلك كله. قال عليه السلام: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر» (٣) ومضى عمر يتتبع شعراء السفه الذين يتأكّلون بأعراض الناس، ويتاجرون بهجائهم، وراح يأخذ على أيديهم بلا هوادة ولا رحمة. لم يسمح أبو حفص ـ وحاشا لمثله أن يفعل ـ أن يكون الهجاء وسيلة

---

١ ـ الأغاني: ٢٢/٣٠٥، الشعر والشعراء: ٤٠٩

٢ ـ طبقات فحول الشعراء: ١٤٠، الأغاني ٢١/٢٠٣

٣ ـ أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ١٨٨

تسلية ودعابة، أو فناً من فنون التباهي البلاغي، تُسبى بـه عقـول النـاس، أو تُعقد له حلقـات الأنس والسمـر. وأي دين أو خلق يـرضـى أن تجُعـل أعـراض الناس وأحوالهم ألعوبة المُجّان من الشعراء، ودريئة سفههم وعبثهم؟ جعل عمر هذا الضرب من الهجاء جرما يؤخذ به صاحبه كما يؤخذ بالقذف، وبذلك أدخل الشعر في حيز الالتزام والمسؤولية، فهـو أول من عـاقب على الهجـاء، (١) وحد عليه، وموقفه من الحطيئة ـ متولي كبر هذا الضرب من القول في عصره ـ نموذج فذ في تصدي ولي الأمر للأدب المنحرف الذي يمثـل اعتـداء على المجتمـع. هجـا الحطيئة الصحابي الجليل الزبرقان بن بدر التميمي، فاشتكاه إلى عمـر، فقـال وما قال لك؟ قال: قال لي:

دع المكـارم لا تـرحـل لبغيتهـا واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

فقال عمر: ما أسمع هجاء، ولكنها معاتبة. فقـال الـزبـرقـان: أو مـا تبلـغ مروءتي إلا أن آكل وألبس. فقال عمر: عليّ بحسان، فسـألـه، فقـال: لم يهجـه، ولكن سَلحَ عليه. ويقال: إنه سأل لبيداً، فقال: مـا يسرني أنـه لحقني من هـذا الشعر ما لحقه وأن لي حُمُر النَّعَم، فأمر به عمر، فجعل في نقير في بئر.. (٢).

لم يسكت عمر على الحطيئة، بل عاقبه عقاباً شـديـداً، وفي عقـابـه مُزْدَجـر لغيره، ولأن ثبوت الجرم يوقع القصاص، أراد ـ وهو أدرى النـاس بفن القـول ومدلول الكلام ـ أن يدرأ الحدود بالشبهات، فتساءل، ببراعة نقدية متميـزة، إن كان لقول الحطيئة تخريج آخر، وللاستيثاق من هذا الخاطـر الـذي يتقـرّر بـه لون العقاب، استأنس برأي أصحاب الخبرة، سأل حسان، وسأل لبيـداً، مقـرراً بذلك مبدأ هاماً من مبادىء النقد الأدبي، وهو احترام النقد الموضوعي الصـادر عن متخصصين، ولما أكدا ما في قول الحطيئة من لذع وإيلام كان القصاص.

ومثل هذا الموقف الحـازم في تصـدي ولي الأمـر لانحـراف الشعـر وسفـه

---

١ ـ الأوائل للعسكري: ٢٣٢/١

٢ ـ الأغاني: ١٨٧/٢

الشعراء، ما كان من شأن عمر مع النجاشي الحارثي الذي هجا بني العجلان، فاستعدوا عليه عمر، فقال: ما قال فيكم؟ قالوا: قال:

إذا الله عادى أهل لؤم ورقة   فعادى بني العجلان رهط ابن مقبل

فقال عمر: إنما دعا، فإن كان مظلوما استُجيب له، وإن كان ظالماً لم يُستَجب له.. فقالوا: وقد قال:

قُبَيِّلة لا يغدرون بذمةٍ   ولا يظلمون الناس حبة خردل

فقال عمر: ليت آل الخطاب هكذا. قالوا: وقد قال أيضاً:

ولا يرِدُون الماء إلا عشية   إذا صدر الوُرّاد عن كل منهل

فقال: ذاك أقل للّكاك. قالوا. وقد قال أيضاً:

تعاف الكلاب الضاريات لحومهم   وتأكل من كعب وعوف ونهشلِ

فقال عمر: أجن القوم موتاهم فلم يضيّعوهم. قالوا: وقد قال:

وما سُمّي العجلانَ إلا لقيلهم   خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل

فقال عمر: خير القوم خادمهم، وكلنا عبيدالله. ثم بعث إلى حسان ـ والحطيئة وكان محبوساً عنده ـ فسألهما، فقال حسان مثل قوله في شعر الحطيئة، فهدد عمر النجاشي، وقال له: إن عدتَ قطعت لسانك..(١).

إن عمر يكشف ها هنا عن حس نقدي متميز، وعن فهم عجيب لدلالات الكلام المختلفة، وقدرة على النفاذ إليها واستكناه أسرارها، ولأن ثبوت تـوجُّه الكلام على نحو ما يحس به بنو العجلان تستلزم إيقاع العقاب، ولأن المبدأ الإسلامي يعلمنا أن نعجّل حسن الظن على سوئه، وأنه إن كان للكلام وجه في

---

١ ـ الشعر والشعراء: ٣٣١، كنز العمال: ٣/٨٦٨

غير الشر وحملناه على الشر ظلمنا صاحبه، راح عمر ـ وهو العارف الخبير ـ يقلّب للقوم الكلام على وجه آخر، مهدّئاً غضبهم، وممتصاً ثائرتهم، ثم عكس مرة أخرى احتراما للنقد الموضوعي الصادر عن مختص، فاستشار أرباب الصناعة ووجوه الرأي، حتى إذا استبان له الأمر، ورأى أن هجاء النجاشي لم يبلغ مبلغ هجاء الحطيئة، وأن النجاشي لم يُعرف بما عُرف به الآخر من جشع وافتراء ونزوع إلى الهجاء، كان عقابه توبيخاً شديداً، وتهديداً عنيفاً، أن يقطع لسانه إن عاد

وتصدّى عمر لنمط آخر من أنماط الهجاء الجاهلي، وهو ما يقوم على التعميم في الحكم، إذ لا يكتفي الشاعر بهجاء شخص معين يستحق الهجاء، ولكنه يتناول القبيلة كافة، وفي ذلك ما فيه من ظلم وحيف، وأخذ للبريء بذنب المسيء، والمجموع بجريرة الفرد. وقد قال ـ عليه السلام ـ في النهي عن هذا النوع الظالم من الهجاء: «إن أعظم الناس جرماً إنسان شاعر يهجو القبيلة من أسرها»(١) وجسد عمر هذا المفهوم الذي يرفضه الإسلام عندما قال للحطيئة مهدداً بعد أن أطلق سراحه: «إياك والهجاء المقذع» قال: وما المقذع؟ قال: المقذع أن تقول: هؤلاء أفضل من هؤلاء وأشرف، وتبني شعراً على مدح لقوم وذم لمن يعاديهم»(٢) وفي رواية: «المقذع أن تُخاير بين الناس، فتقول: فلان خير من فلان، وآل فلان خير من آل فلان (٣)...».

وفي حرص عمر على تطهير الساحة الأدبية من زيغ الكلمة وانحرافها موقفه في سد الذرائع الموصلة إليها. كان الشعر مثلاً مهنة الحطيئة التي يتكسب بها، وها هو يرد على عمر ـ وقد نهاه عن هجاء الناس ـ قائلاً: «إذن يموت عيالي

---

١ ـ أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ٣٨١

٢ ـ العمدة: ٢/١٧٠.

٣ ـ الأغاني: ٢/١٨٧.

جوعاً، هذا مكسبي، ومنه معاشي (١)..» إن الشعر مصدر رزقه، وقد تحمله الحاجة على تبني موقف غير كريم، فأراد عمر أن «يؤكد عليه الحجة، فاشترى منه أعراض المسلمين جميعاً بثلاثة آلاف درهم..» (٢).

إن هذا الشراء يعني أن ولي الأمر يؤمن لهذا الرجل الذي اعتاد على ضرب من الكسب لا يقره الإسلام، ولعله لا يحسن غيره، رزقاً حلالاً يتعيش به، أو يبدأ به حياة جديدة. وأدرك الحطيئة ذلك، أيقن أن حجته رثّت، وأن عمر سد عليه المنافذ إلى ما اعتاد عليه من مديح وهجاء، فقال:

وأخذت أطراف الكلام فلم تدع	شتمًا يضر ولا مديحاً ينفع
وحميتَني عرض اللئيم فلم يخف	ذمي، وأصبح آمنا لا يفزع (٣)

ونهى عمر ـ في إطار حملته الحازمة لتنقية الساحة الأدبية من أدران الجاهلية ومخلفاتها ـ الناسَ «أن ينشدوا شيئاً من مناقضة الأنصار مشركي قريش، وقال. في ذلك شتم الحي بالميت، وتجديد الضغائن، وقد هدم الله أمر الجاهلية بما جاء من الإسلام..» (٤) وعندما وفد إلى المدينة ضرار بن الخطاب وعبدالله بن الزبعرى، وهما من شعراء قريش، وأنشدا حسان حتى جعلاه كالمرجل ثم خلفاه، أخذ له عمر بثأره، فرد عليه الرجلين، وقال له: أنشدهما حتى تكتفي، وبذلك سكّن ثائرته، ثم أعاد تذكيرهم بالكف عن إنشاد مثل هذا الشعر: «إني قد كنت نهيتكم أن تذاكروا مما كان بين المسلمين والمشركين شيئاً دفعاً للتضاغن عنكم، وبث القبيح فيما بينكم، فأما إذا أبوا فاكتبوه، واحتفظوا

---

١ ـ السابق، وفي كنز العمال: ٣/٨٦٤: «مأكلة عيالي، ونملة على لساني».
٢ ـ تعليق من أمالي ابن دريد: ٨٠، مناقب عمر: ٧٩، وفي كنز العمال: ٣/٨٤٦ «أمر له بأوساق من طعام ثم قال «اذهب فكلها أنت وعيالك، فإذا فنيت فائتني أزدك، ولا تهجون أحداً فاقطع لسانك».
٣ ـ السابق نفسه
٤ ـ الأغاني: ٤/١٤٠.

به..»(١) إن عمر يأذن بكتابة هذا الشعر، فالكتابة تاريخ، وهي تبقي الشعر في مدى أضيق، وعند خاصة القوم، ولكن في إنشاده إذاعة وإعلانا.

- المديح :

على نحو ما حارب أبو حفص الهجاء الجاهلي، وتصدى لشعرائه يأخذ على أيديهم بلا هوادة، كان موقفه من المديح الضال. إن الإسلام لم يرفض المديح كله، ولم ينه عن جميع ضروبه وأشكاله، بل أجاز مديح الفضلاء وأهل الخير، بل ندب إليه، ففي الثناء عليهم تمجيد لقيم الحق وإذاعتها. ولكن شوائب كثيرة داخلت هذا اللون من القول، فأخرجته عن الجادة السوية، وباعدت بينه وبين الرؤية الإسلامية الصحيحة. وقد مضى سيدنا عمر - على أثر النبي عليه السلام - يرسّخ أقدام هذه الرؤية، ويذود عنها زيغ الجاهلية.

أثنى على زهير بن أبي سلمى بقيمة نبيلة من قيمه، وهي الصدق، فهذا الشاعر - إذ يمدح من يستحق المديح - لا يغلو في القول ولا يبالغ، ولا يكذب ولا يمين. إنه لا يدعي له ما ليس فيه، أو ينسب إليه ما هو عاطل عنه شأن كثيرين من أصحاب هذا الفن، ولكنه ينشد الحق، ويتخير الصدق. كان «لا يمدح الرجل إلا بما فيه» (٢) تقديراً لأمانة الكلمة، وإيقاعاً لها حيث ينبغي أن تقع. ومن هذا الحرص على رعاية حق الكلمة وشرفها قول أبي حفص - وقد سمع رجلاً يثني على رجل - :«أسافرت معه؟ قال: لا. قال: أخالطته؟ قال. لا قال: والله الذي لا إله غيره ما تعرفه» (٣).

وإذا كان صدق زهير يدنيه من نفس عمر، فإن كذب الحطيئة في مديحه، واجتراءه على الحق، يقيمان جداراً صفيقاً بينه وبينه، ويعرّضانه لغضب عمر وعقابه، فقد أتى به بعد أن أطلقه من حبسه وقال على رؤوس الناس: «أشيروا

---

١ - الاغاني: ٤/١٤١
٢ - العمدة: ١/٩٨
٣ - الصمت: ٥٥٣.

عليّ في الشاعر، فإنه يقول الهُجْرَ، وينسِب بالحُرَم، ويمدح الناس ويذمهم بغير ما فيهم، ما أراني إلا قاطعاً لسانه..» (١).

لقد كان هذا تحذيراً رسمياً للشعراء جميعاً في شخص الحطيئة النموذج، وبياناً نقدياً من ولي الأمر بأمراض الكلمة، وملامحها الهجينة التي يرفضها الإسلام ويدعو إلى اجتثاثها.

وترسم عمر هدي النبي ـ عليه السلام ـ في النهي عن التزيد في المديح، والغلو فيه، وعدّ ذلك مهلكة للممدوح والمادح، فهو ينفِج الممدوح ويغطرسه، وينفث في رُوعه الغرور والكبر، ولذلك قال عليه السلام لرجل أثنى على رجل وأطراه في مدحه: «أهلكتم أو قطعتم ظهر الرجل (٢)» والغلو من المادح مظِنة نفاق، وأُعلومة استرابة. قال عمر: «المدح ذبح» (٣) ذبح للطرفين. قال لرجل أثنى عليه. «تهلكني وتهلك نفسك (٤)» وسمع رجلاً يمدح الجارود، ويقول: هذا سيد ربيعة، وقد سمعها الجارود ومن حوله، فخفقه عمر بالدِّرة، فقال: مالي ولك يا أمير المؤمنين! فقال: أما لقد سمعتها؟ قال: سمعتها، قال: خشيت أن يخالط قلبك منها شيء، فأحببت أن أطأطىء منك. (٥).

وتصدى عمر لمديح التكسب، وهو المتاجرة بالكلمة، واستئكال عقل الممدوح وفتنته بها، ونهى الممدوح أن يصل الشاعر على مدحه، فإن هذا يشجعه على السؤال، ويجرّئه على التكسب بشعره، ويعطّله عن التماس الرزق الشريف، ويستمرىء الممدوح ـ من وجه آخر ـ طعم الفخر، وحلاوة الثناء، وزهو الفوقية.

---

١ ـ الأغاني: ٢/١٨٩

٢ ـ فتح الباري: ٤/٦٥٥.

٣ ـ الصمت: ٥٥٢، عيون الأخبار: ١/٢٧٥

٤ ـ الصمت: ٥٥٤.

٥ ـ السابق ٥٥١.

سمع عمر أن الحطيئة مدح أبا موسى الأشعري بقصيدته:

جمعتَ من عامر فيـه ومن جشم ومن تميم ومن حـاء ومن حـام

فوصله أبو موسى، فكتب إليه يلومـه، ولكن أبـا مـوسى دافـع عن نفسـه بقوله: «إني اشتريت عرضي منه بها» فكتب إليه عمر: «إن كان هذا هكذا، وإنما فديت عرضك من لسانه، ولم تعطه للمديح والفخر فقد أحسنت» (١).

اتقى أبو موسى لسان الحطيئة السليط فأعطاه، وأقره عمر، ولكنه نهـاه أن تكون هذه الصلة على المديح. وعندما أعطى عمـر ـ كما مـرّ ـ الأعـرابي الـذي وقف عليه، وقال له: (يا عمر الخير جُزيت الجنة..) قميصه، لم يعطـه لشعـره، ولكن أعطاه صدقة خوفاً من اليوم الذي تحدث عنه الأعرابي، وقال مـوضحـاً، وفي التوضيح تنظير لرؤية فكرية: «أعطه قميصي هذا لذلك اليوم لا لشعره..»

ونهى عمر عن نوع من المدح يقوم على المقارنة، إذ يخاير الشاعـر فيـه بين قومين، فيكون قد نال من قوم برآء في موطن مدحه آخـرين، وأسقط قـدرهم في قضية ليسوا طرفاً فيها. قال للحطيئة: «إياك وكل مـدحـة مجحفـة، قـال: ومـا المجحفة؟ قال تقول: بنو فلان خير من بني فلان. امدح ولا تفضّل..» (٢).

٤ ـ نماذج الطفح الشعري اللاوعي

على نحو ما استحسن أبـو حفص ألـوانـا من الشعـر، تمثـل بهـا في بعض المواطن، وحث على روايتها وتعلمها، استقبح ألواناً، ونقد فساد التصـور فيهـا. وكان الاستحسان والاستقباح نموذجين لنضج التجربة الفنيـة وسـلامتهـا، أو فجاجتها وسقمها.

أنشد رجل عمر قول طرفة:

---

١ ـ الأغاني: ٦/١٧٦

٢ ـ كنز العمال: ٣/٨٤٦

فلولا ثلاث هن من عيشه الفتى وحقّك لم أحفِل متى قــام عُوّدي

فقال: «لولا أن أسير في سبيل الله، وأضـع جبهتي لله، وأجالس أقواماً ينتقون أطايب الحديث كما ينتقون أطايب الثمر، لم أبال أن أكون قدمُتّ» (١).

إن ثلاث طرفة التي تحدث عنها في معلقته بعد البيت المذكور، والتي لولاها لما بالى الموت هي: الخمر، وإجابة المذعور المتلهف، والتمتع بامرأة جميلة بَـهْـكَـنَـة، ولكن ثلاث عمر هي: الجهاد في سبيل الله، والعبادة، ومجالسة الأخيار على صالح الحديث. وشتان بين الرؤية الجاهلية الضيقة بمطامحها الرخيصة الرعناء، وبين الرؤية النبيلة الرحبة وهمتها الشماء.

ويعجب عمر بقول سحيم:

عميرةَ ودّع إن تجهـزت غـازيـا كفى الشيبُ والإسـلام للمرء نـاهيـا

لما يعكس من روح إيمانية، ولكنه يحرص على رؤيـة أصفى، تنـزل الأمور منازلها، وتعطي الأشياء قدرها، فالإسلام أحرى أن يكـون أوعظ من الشيب، ولذلك يقول لسحيم: «لو قدمت الإسلام على الشيب لأجزتك» (٢).

ورأى في قول الحطيئة

متى تأتِه تعشو إلى ضـوء نـاره تجدْ خيْرَ نار عندها خير مـوقـد

مبالغة وتزيداً، ولعله وجد هذه الصفة فضفاضة على الممدوح، تجدر بمن هو أرفع وأسمى، فقال ناقداً: «كذب، تلك نار موسى نبي الله، صلى الله عليه وسلم» (٣).

ومع إعجابه بزهير الذي أثنى عليه بصدقه، وأنه لا يمدح الرجل إلا بما فيه،

---

١ ـ البيان والتبيين: ٢/ ١٩٥
٢ ـ كنز العمال: ٣/ ٨٥٢، الإصابة: ٢/ ١٠٨
٣ ـ الأغاني: ٢/ ٢٠٠، العقد: ٥/ ٢٩٢

فضّل أن يكون قوله في هرم بن سنان.

قومٌ أبوهم سنان حين تنسبهم ... طابوا وطاب من الأفلاذ ما وَلَدوا
لو كان يقعد فوق الشمس من كرم ... قوم بأولهم أو مجدهم قعدوا
جنٌ إذا فزعوا، إنس إذا أمنوا ... مرزَّؤون بهاليلٌ إذا احتشدوا
محسَّدون على ما كان من نعم ... لا ينزع الله منهم ما له حسدوا

في أهل بيت رسول الله، وكأنما آنس فيها أثارة من غلو جعلته يستكثرها عليهم، أو كأنما أحس ـ بذوقه الفني الخلقي ـ أن هذه القيم الرفيعة التي يجسدها الشعر، ألصق بقوم أكرم، ولذلك قال في نقده: «ما كان أحب إلَيّ لو كان هذا الشعر في أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم» (١)

وهو يستهجن قول الحطيئة:

وإن جياد الخيل لا تستفزنا ... ولا جاعلاتِ الرَّيْط فوق المعاصم

ويحاكمه إلى المعيار الإسلامي، فيقول: لو ترك هذا أحد لتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ روي أن رسول الله ـ عليه السلام ـ سبق على فرس له، فجثا على ركبتيه وقال: «إنه لبحر» (٢).

تلك نماذج مما انحرفت فيه الرؤية يسيرا أو كثيراً. وفي نقدها، والتنبيه إلى موطن الزلل فيها، دعوة إلى الالتزام بالقيم الإسلامية في الحكم، وتحذير من جموح الكلمة، وطغيان الطفح الشعري غير المسؤول.

بين الرؤية والفن

وضح أن معيار عمر في الحكم على الشعر: قبولاً أو رفضاً، هو معيار إسلامي خلقي، فما وافق الحق، ودعا إلى القيم الفاضلة، احتفى به أبو حفص في

---

١ ـ العقد: ٥/٢٩١
٢ ـ الأغاني: ٢/١٧٧، ديوان الحطيئة: ٢٣٦، والريطة: الملاءة، وقيل: كل ثوب لين دقيق، جمعها ريط ورياط

المجتمع الجديد، فأثنى عليه، وحث على تعلمه وروايته، ونظر إليه على أنه جزء هام من ثقافة المسلم وتكوينه الفكري، وراح ـ في موطن الحض على تحفظه ـ يفطّن إلى ألوان تأثيره المختلفة، وجلال دوره في التوجيه والدعوة.

ومضى ـ مهتدياً بالصُّوى التي وضعتها أحاديث رسول الله في الشعر والشعراء ـ يثبّت ملامح الرؤية الإسلامية للأدب، ويكمل مسيرة التنظير لها، ثم راح يأخذ أصحاب الكلمة بها، فتتبع من زاغ عن هذه الرؤية، واجتهد أن يستأصل القيم الفنية الجاهلية لتحل محلها القيم الجديدة الخيرة. وهكذا خرج الأدب من العبث إلى الالتزام، ومن اللامسؤولية إلى الهدف، ومن اللاوعي إلى مراقبة الضمير النابض ومحاسبته.

إن عمر يتابع رسالة النبي ـ عليه السلام ـ في التنظير لأدب إسلامي، وفي ترسيخ مفهوم الرؤية العقدية للفن، إنه يربط الكلمة بالدين، ويجعل مثله الرفيعة معينها الزخّار، ومغترفها الثر. ولذلك انصب نقده ـ في عُظْمه ـ على المضمون، وتعلق بالأفكار التي يروج لها الشعر، وكانت محاسبة المعاني والحكم عليها بالحسن أو القبح، ملمحاً واضحاً في هذا النقد. إن نقد أبي حفص لون من ترشيد خطا الأدب، وإقالة عثراته، واستنقاذه من وهدة الضلال، في ضوء المنظار الإسلامي، وتصوره للقيم والأفكار، وليس رأياً شخصياً في الأدب، أو نشاطاً مجرداً عن الهدف. إنه نقد رؤيوي كما سبق أن ذكرنا، يقوم على تمثل فكري معين، والأداة الفنية لا تحدث أية إشكالية فيه، فالإسلام لم يلزم الشعراء بأسلوب خاص، ولم يحملهم على أضراب معينة من الأساليب(١)، أو يقدم لهم تصوراً فنياً للأدب، بل ترك لهم الحرية في ذلك. وإن خصومة عمر لبعض نماذج الشعر التي توقفنا عندها هي خصومة حول الرؤية، خصومة حول الفكر، وليست خصومة حول الأدوات والأشكال التعبيرية.

---

١ ـ انظر تفصيل ذلك في كتابنا النظرة النبوية في نقد الشعر: ٦٠ ـ ٦١

ولا يفهمن أحد من هذا النحو من الكلام أن النقد الإسلامي لا يهتم بالشكل الفني، أو أنه ـ في سبيل حرصه على نظافة الفكر ـ يدير ظهره لأسلوب التعبير، أو يلغي دور العرض. إن الفن الأصيل تعبير عن تجربة إنسانية فاضلة بأسلوب جميل متميز.

وقد أشار عمر ـ وهو يتحدث عن زهير بن أبي سلمى ـ ويفضّله على جميع الشعراء إلى هذا التعانق الحار في شعره بين الرؤية الفكرية السليمة والأداة الفنية الراقية. قال لابن عباس: أنشدني لأشعر شعرائكم، أو لشاعر الشعراء. قال: من هو يا أمير المؤمنين؛ قال: زهير. قال لم كان كذلك؟ فقال عمر: «كان لا يُعاظِل بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»(١). نقد معلل، أفصح فيه عمر عن سبب إعجابه بزهير، وتسميته شاعر الشعراء، وأرجع ذلك إلى قطبي الفن اللذين لا يكون النضج والاستواء فيه إلا بهما معاً: الصياغة والمعاني، الأداة والفكر. فزهير ذو أسلوب سهل، وعبارة طيعة متدفقة، لا تعقيد في ألفاظه، ولا تعثر في تراكيبه، ينطلق كلامه بسلاسة وبساطة وبعد عن التكلف، آخذا بعضه برقاب بعض، وهو ـ على مستوى الفكر ـ يؤثر الصدق، ويأخذ بالحق، فلا يقول إلا ما يعرف غير مفرط ولا مغالٍ. لقد أخذ عمر بالمعيارين: الخلقي والفني، في حكمه على زهير وتفضيله.

وفي موطن إشادته بامرىء القيس، وحديثه عن شاعريته وسبقه، كان المقياس الذي صدر عنه فنياً، يتعلق بالمقدرة الشعرية، والتمكن من ناصية القول، فلم يكن امرؤ القيس صاحب رؤية فكرية سليمة، كان أقرب الى العهر والتفحش: سلوكاً وقولاً، ولكن ذلك لم يمنع أبا حفص أن يقر بشاعريته، كما أقر بها رسول الله ـ عليه السلام ـ إن صح ما نسب إليه من قوله: «امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار»(٢) وأما عمر فقد سأله العباس عن

---

١ ـ العمدة: ١/٩٨، الأغاني: ١/٢٨٩

٢ ـ الهواتف: ٨٥، مجمع الزوائد: ٧/١١٩، طبقات الشافعية الكبرى: ١/٢٢٦

الشعراء فقال: «امرؤ القيس سابقهم، خسف لهم عين الشعر، فافتقر عن معان عور أصحَّ بصر» (١).

ومن الواضح أن هذين حكمان فنيان، ينوهان بالملكة الشعرية التي يتمتع بها امرؤ القيس، ولكن الإقرار بالشاعرية ـ وهو إنصاف ـ شيء، وقبول الشعر أو رفضه شيء آخر، فهل كنا نتوقع أن يحتفي عمر بما يصدر عن هذه العبقرية الشعرية من فكر سقيم؟

إن عمر يصدر حكماً نقدياً معللاً، يفصح فيه عن سبب تقدم امرىء القيس، وتميزه من شعراء طبقته، فيشير إلى معيار فني هام، وهو قدرته على التوليد والاختراع، والسبق إلى الجديد من المعاني والصور، والطرائق والأساليب. إنه دور الريادة في فن معين. وقد عبر عمر عن هذه الريادة أروع تعبير وأفصحه في هذه الصورة البلاغية التي رسمتها عبارته: حفر امرؤ القيس للشعراء عين الشعر وأنبطها وأغزرها، فتفجرت عن ألوان وطرائق لا يعرفونها، وعن معان كانت معمَّاة عليهم، لا يهتدون إليها، ولا تخطر لهم ببال، فاحتذى الآخرون على مثاله، وقلدوه فيما أخذ فيه.

وإذا كان عمر لم يشر في حكمه الدقيق هذا إلى ماراده امرؤ القيس للشعراء، فإن كثيرا من النقاد الذين جاؤوا بعده اهتدوا بهذه العبارة، فتحدثوا عن بعض اختراعات هذا الشاعر وأولياته. قال ابن سلام: «احتج لامرىء القيس من يقدمه، قال: ما قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها، واستحسنتها العرب، واتَّبعته فيها الشعراء: استيقاف صحبه، والتبكاء في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبه النساء بالظباء والبيض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وقيد الأوابد، وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب والمعنى»(٢).

---

١ ـ الشعر والشعراء: ١٢٧، نثر الدر: ٢/٤٦، شرح نهج البلاغة: ٣/١٤١
٢ ـ طبقات فحول الشعراء: ٥٥، وانظر الشعر والشعراء: ١١٠، ١٢٨

ويبدو من النص الذي قدم فيه أبو حفص النابغة الذبياني على شعراء غطفان أنه لا يغفل الأدوات التعبيرية في الحكم، فالنماذج التي استشهد بها من شعره جمعت بين الفكر الجاد والمعاني النبيلة، وبين الشكل الفني المتميز، بل كان بعضها صورة أدبية جميلة.

خرج عمر وبببابه وفد من غطفان. قال: أي شعرائكم الذي يقول:

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة	وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بُلّغتَ عني رسالة	لمبلغُك الواشي أغشُّ وأكذب
ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلمُّه	على شَعَثٍ، أيُّ الرجال المهذب؟

قالوا: النابغة يا أمير المؤمنين. قال: فمن الذي يقول:

خطا طيفُ حُجْنٌ في حبال متينة	تمد بها أيدٍ إليك نوازع
فإنك كالليل الذي هو مدركي	وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

قالوا: النابغة يا أمير المؤمنين. قال: فمن القائل:

إلى ابن مُحَرِّق أعلمت نفسي	وراحلتي وقد هدتِ العيون
فألفيتُ الأمانة لم تخنها	كذلك كان نوح لا يخون
أتيتك عارياً خَلقاً ثيابي	على خوف تُظَنّ بيَ الظنون

قالوا: النابغة يا أمير المؤمنين. قال: فمن القائل

إلا سليمانَ إذ قال المليك له:	قم في البرية فاحدُدْها عن الفَنَدِ

قالوا: النابغة قال: فمن القائل:

ولستُ بزاخر لغد طعاماً	حذارَ غد لكل غد طعام

قالوا: النابغة. قال: «فهو أشعر شعرائكم» وفي رواية: «النابغة أشعر شعرائكم، وأعلم الناس بالشعر...»(١)

إن النقد ها هنا غير معلل، فعمر لم يفصح عن سبب تقديمه النابغة على شعراء غطفان كما أفصح عند حديثه عن زهير وامرىء القيس، ولكن النماذج التي ذكرها من شعره تدل على أنه يحتكم إلى معيار نقدي يجمع بين الرؤية والفن، فهنا معان جادة رصينة، فيها حكمة ومثل ونفس إيماني، وقد صيغت بأسلوب فني متميز.

وهكذا نجد أن نقد عمر الذي غلب عليه الاهتمام بمضمون العمل الأدبي وأفكاره، بحكم أنه نقد رؤيوي يعمل على التنظير لأدب إسلامي، لم يهمل في الوقت نفسه الأدوات التعبيرية، أو يغض الطرف عنها.

---

١ ـ جمهرة أشعار العرب : ١/١٩٣ ـ ١٩٤، كنز العمال : ٣/٨٥١.

خاتمة

تلك جولة في نقد عمر للشعر، وتصوره لأصول هذا الفن الأدبي العريق والمبادىء والقيم التي ينبغي أن تحكم مساره، وترسم ملامحه في الإبداع والتقويم، وفي الوظيفة والهدف. وقد يحسن في خاتمة هذا البحث، أن نلخص أهمية الفاعلية النقدية عنده، وأبرز المسائل والقضايا التي أثارها.

وضح أن عمر بن الخطاب ناقد متميز، يمتلك حسا أدبيا مرهفا، وذوقا مصقولا مدربا، وقدرة باهرة على تمييز الكلام، والنفاذ إلى بواطنه وأسراره، ومعرفة حسنه من رديئه، وقد خلّف أقوالا ومواقف كثيرة، بل كثيرة جدا ممن كان في مثل موقعه، وجسيم أعبائه، وكان بعضها نقدا نظريا، وبعضها الآخر تطبيقيا.

وبدت هذه الآراء - في وجهيها معا - غير خفيفة ولا هينة، بل أصابت حظاً غير يسير من النضج والعمق، ومن الاستواء والموضوعية. وقد يكون من أبرز ملامح النضج التي نلمسها في نقد عمر:

ـ أنه - وهو في هذه الفترة المبكرة من نشأته - قد غلب عليه **التعليل**، وإبداء الأسباب فيما يُستحسن أو يُستقبح، وفي تقديم شاعر أو تأخيره، وفي الدعوة إلى أمر أو النهي عنه، ومراجعة سريعة للآراء النقدية التي ضمها هذا البحث توضح كثرة التعليل فيها، وإظهار دواعي الأمور ومسبباتها.

ـ أنه رسخ مفهوم **التخصص**، وألحّ عليه أكثر من مرة، فكان - على درايته بالشعر - يستأنس برأي البصراء فيه، ويفيء في بعض شؤونه إلى خبرتهم، سأل حسان، وسأل لبيدا والحطيئة، وسأل مرة ابن عباس وسماه «ابن بجدتها، وأعلم الناس بها(١)» وهو يعكس بذلك احتراما للنقد الموضوعي الذي يتعاطاه خبير، ويجعله وحده الفيصل، وفي هذا عصمة للنقد من العبث والفوضى، ورفع ليد الشُداة والمتطفلين عنه.

---

١ - جمهرة أشعار العرب: ١/١٩٠.

ـ وعلى أن أبرز ملامح الموضوعية والعمق في نقد عمر صدوره ـ كما رأينا ـ عن منهج فكري واضح، وعن رؤية عقدية مستنيرة. إن آراء عمر في الشعر والشعراء، وأحكامه المختلفة بالقبول أو الرفض، والرضى أو السخط، لم تصدر عن هوى شخصي، أو ذوق فردي، ولكنها مُغْتَرَف منهج متماسك أعطاها وحدة وانسجاما، وعصمها من التناقض والتنافر.

صدر عمر في حواره مع الأدب عن عن تصور عقدي صحيح، فرسخ بذلك مفهوم النقد الإسلامي، وأوثق الرباط بين الأدب والدين، فجعل معايير العقيدة اساسية في الحكم والتقويم، وثبّت التصور الإسلامي للأدب بأنه نشاط هادف مسؤول، وهو لسان إصلاح وتوجيه، ومنبر دعوة وخير، يغترف من الوعي، ويخضع لمحاسبة دقيقة من ضمير حي يقِظ. والأدباء ملكات بناءة، وطاقات نافعة، وهم أصحاب رسالة نبيلة، يأخذون أنفسهم بالتزام ذاتي، ومسؤولية نابعة من قلب المؤمن وضميره، ومن خان منهم أمانة الكلمة، وسخّرما منحه الله من مواهب في السفه والهدم، وفي الاعتداء على قيم المجتمع ومثله الكريمة، وجب التصدي له، وردّه إلى الجادة، واجتثاث ما زرع من فكر هجين كما تجتث الشجرة الخبيثة حتى ما لها من قرار.

وأخيرا نقول: إن أقوال عمر وأحكامه الادبية تحتل أهمية خاصة في مجتمع المسلمين لا لأنها تمثل آراء شخصية لذواقة بصير بفن الكلمة فحسب، ولكن لأنها تعد ـ وهي تصدر عن ولي الأمر ـ توجيها رسميا للأدباء، وبيانا حكوميا برأي الدولة في الأدب وأهدافه ومُثُله.

١ ـ إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، دار الشعب، مصر، بلا تاريخ.
٢ ـ الأدب المفرد: البخاري، تحقيق محمد هشام البرهاني، وزارة العدل والشؤون والأوقاف، أبوظبي: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٣ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق د. طه الزيني، المكتبات الأزهرية، مصر ١٩٧٧م.
٤ ـ الأغاني: أبو الفرج الأصبهاني، مصورة عن طبقة دار الكتب المصرية.
٥ ـ أمالي اليزيدي: عالم الكتب بيروت ومكتبة المثنى، القاهرة. بلا تاريخ.
٦ ـ الأوائل: أبو هلال العسكري، تحقيق د. وليد قصاب، ومحمد المصري، دار العلوم، الرياض: ١٤٠١ ـ ١٩٨١م.
٧ ـ بهجة المجالس: ابن عبدالبر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٢م.
٨ ـ البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة: ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
٩ ـ تاريخ النقد العربي من الجاهلية حتى القرن الثالث. د. داود سلوم، كلية الآداب، بغداد: ١٩٦٩م.
١٠ ـ تعليق من أمالي ابن دريد، تحقيق السيد مصطفى السنوسي، الكويت: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
١١ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول: ابن الأثير، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، دار البيان: ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
١٢ ـ جمهرة أشعار العرب: أبوزيد القرشي، تحقيق د. محمد علي الهاشمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
١٣ ـ خزانة الأدب: عبدالقادر البغدادي، تحقيق عبدالسلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٧٦م.
١٤ ـ ديوان الحطيئة: تحقيق د. نعمان طه، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٥ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح) حققه عبدالوهاب عبداللطيف، دار الفكر، بيروت: ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
١٦ ـ سنن الدارمي تحقيق محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية، بيروت، بلا تاريخ.
١٧ ـ سنن أبي داود (سنن المصطفى) دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
١٨ ـ سنن ابن ماجه، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ (ط ثانية).
١٩ ـ شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، مصر ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
٢٠ ـ الشعر والشعراء: ابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر: ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٢١ ـ الصمت وحفظ اللسان: ابن أبي الدنيا، تحقيق نجم عبدالرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٢٢ ـ طبقات ابن سعد: دار صادر، بيروت: ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م.
٢٣ ـ طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، ط أولى.
٢٤ ـ طبقات فحول الشعراء: ابن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ـ بلا تاريخ.
٢٥ ـ العقد الفريد: ابن عبدربه، تحقيق أحمد أمين ورفيقيه، القاهرة. ١٩٤٩م.
٢٦ ـ العمدة: ابن رشيق، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت: ١٩٧٢م.
٢٧ ـ عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري: أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي البخاري، الشؤون الإسلامية ـ قطر: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
٢٨ ـ عيون الأخبار: ابن قتيبة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة. ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
٢٩ ـ فتح الباري بشرح البخاري. لابن حجر العسقلاني، البابي الحلبي، مصر: ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩م.

٣٠ ـ الكامل: المبرد، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٣١ كنز العمال: علاء الدين الهندي، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٣٢ ـ مجمع الزوائد الحافظ الهيثمي. دار الكتب العربية، بيروت ١٤٠٢هـ
٣٣ ـ مجموعة المعاني لمؤلف مجهول، تحقيق عبدالمعين الملوحي، دار طلاس، دمشق: ١٩٨٨م.
٣٤ ـ محاضرات الأدباء: الراغب الأصبهاني، بيروت، بلا تاريخ.
٣٥ ـ المُراح في المزاح: بدرالدين الغزي، تحقيق د. السيد الجميلي، الثقافة الدينية، القاهرة: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦.
٣٦ ـ مقالات في تاريخ النقد العربي. د. داود سلوم، العراق، وزارة الثقافة
٣٧ ـ مقدمة ابن خلدون، دار الشعب، القاهرة.
٣٨ ـ مكارم الأخلاق: ابن أبي الدنيا، تحقيق جيمز بلمي، دار فرانزشتاينر.
٣٩ ـ مناقب عمر ابن الجوزي، تحقيق د. زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
٤٠ ـ نثر الدر: الآبي، تحقيق محمد علي قرنة، الهيئة المصرية العامة، القاهرة ١٩٨٠ وما بعدها.
٤١ ـ نصوص النظرية النقدية عند العرب من العصر الجاهلي إلى أوائل القرن الثالث. د. وليد قصاب، المكتبة الحديثة، العين: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
٤٢ ـ نضرة الإغريض في نصرة القريض، للمظفر العلوي، تحقيق د. نهى عارف الحسن، مجمع اللغة العربية، دمشق: ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.
٤٣ ـ النظرة النبوية في نقد الشعر د. وليد قصاب، المكتبة الحديثة، العين: ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
٤٤ ـ الهواتف ابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، مصر.

موقف الدولة الأموية من المعتزلة

د. حسين دويدار

كان مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه بداية لعصر يموج بالفتن والأحداث الجسام. وولى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه الخلافة بعد استشهاد عثمان في ظروف حرجة ودقيقة فبايعه أكثر المسلمين وناهضه بنو امية وانصارهم وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان فقاموا للمطالبة بدم الخليفة الشهيد وبدأ النزاع بين الفريقين علي وأنصاره ومعاوية وأتباعه، وقامت الحروب التي راح ضحيتها عدد كبير من المسلمين في الجمل وصفين والنهروان وغيرها من المواقع. وقد اعتزل هذه الفتن والحروب عدد من الصحابة فلم يشاركوا فيها ممتثلين في ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي إليها. ألا فإذا وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه. فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد إلى سيفه فيدقه على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاء»(١).

---

١ ـ رواه ابوبكرة (مسند الإمام أحمد ج ٥ ص ٣٩) ورواه ابوهريرة أيضا بلفظ (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه فمن وجد ملجأ أو معاذاً فليعذ به».
(انظر: فتح الباري ج ١٣ ص ٢٤ ـ ٢٥، صحيح مسلم بشرح النووي مجلد ٩ ج ١٨ ص ٨.) ورواه ايضا عبدالله بن مسعود وغيره بلفظ قريب من هذا. أنظر مجمع الزوائد جـ٧ ص ٣٠٢، وسنن أبي داود باب النهي عن السعي في الفتنة جـ٤ ص ٤٥٥ وبعدها.

هذه النزعة التي تدعو إلى اعتزال الفتن وعدم الدخول في الحروب التي وقعت بين المسلمين كانت الأساس الذي بنى عليه مذهب المرجئة بعد ذلك في العصر الأموي (١) ولما كان في موقعة صفين ما كان من مسألة التحكيم وما ترتب على ذلك من ظهور الخوارج وانشقاقهم على علي، وعدم قبولهم بنتائج التحكيم ورفعهم شعار (لا حكم إلا لله)، وتكفيرهم لعلي ومعاوية والحكمين وكل من قبل به ثارت مسألة مرتكب الكبيرة.

وقد حكم الخوارج عليه بالكفر وبالخلود في النار إذا مات ولم يتب من كبيرته وقد أدى ذلك بهم ـ وخاصة الغلاة منهم كالأزارقة ـ إلى الحكم بكفر كل من لا يقر بمبادئهم، وأصبحوا ينظرون إلى من عداهم من المسلمين نظرتهم إلى الكفار في دار الحرب (٢).

وقد كانت هذه المسألة بتأثير تطرف الخوارج وبخاصة المغالين منهم مطروحة للنقاش والبحث في أنحاء المجتمع الإسلامي وبخاصة في العراق والشام والحجاز. فوجدنا المرجئة يعارضون رأي الخوارج في هذه المسألة ويحكمون على مرتكب الكبيرة بأنه مؤمن باعتبار الظاهر وترجأ حقيقة أمره إلى الله تعالى

---

١ ـ كلمة المرجئة: مأخوذة من أرجأ بمعنى أمهل وأخّر، سموا بذلك لأنهم يرجئون الحكم على المسلمين المتحاربين إلى يوم القيامة فلا يقضون عليهم بحكم في الدنيا وإنما يتركون أمرهم لله هو الذي يفصل بينهم يوم القيامة أخذا من قوله تعالى ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾.

وقيل: إنها مأخوذة من أرجأ بمعنى بعث الرجاء والأمل في النفس لأنهم يؤملون كل مؤمن عاص في عفو الله فيقولون إنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة وقيل: سموا بذلك لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان فيجعلونه في المرتبة الثانية (أنظر البغدادي: الفرق بين الفرق ص ١٥١، د. حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام ص ١ ص ٤٢٧) (أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢٧٩).

٢ ـ الأشعري: مقالات الإسلاميين ط١ ص ٢٠٢، البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٥٠. يجمع الخوارج ـ على اختلاف فرقهم ـ على تكفير مخالفيهم من المسلمين لكنهم يختلفون في ماهية هذا الكفر فالغلاة منهم يجعلونه كفر ملة يخرج عن الدين، والمعتدلون منهم يجعلونه كفر نعمة فقط لا يخرج عن الدين (أنظر د. أحمد السقا: الخوارج الحروريون ص ٢٩ ـ ٣٠، د. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي ص ١٩).

- ووجدنا الحسن البصري يحكم عليه بالنفاق ولا يخرجه من دائرة الإيمان إلى دائرة الكفر. فيأتي تلميذه واصل بن عطاء ويخالف رأي أستاذه ورأي الخوارج والمرجئة ويحكم بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإنما هو في منزلة بين المنزلتين وهي الفسق الذي جعله بين الكفر والايمان وقد كانت مخالفة واصل لأستاذه في هذه المسألة الهامة - كما ذهب الكثيرون - هي السبب المباشر في انفصاله عنه وتكوينه للفرقة التي عرفت باسم المعتزلة (١).

---

١ - اختلف الكتاب والباحثون في وقت ظهور فرقة المعتزلة والسبب في تسميتها بذلك. فالاكثرون على أن هذه الفرقة لم تنشأ كفرقة واضحة المعالم إلا بعد اختلاف واصل من عطاء مع شيخه الحسن البصري حول مسألة مرتكب الكبيرة واعتزاله مجلسه إلى سارية أخرى من سواري مسجد البصرة وانضمام عمرو بن عبيد إليه فقال الحسن اعتزلنا واصل، وقال الناس إنهما اعتزلا قول الأمة فسموا لذلك معتزلة. (انظر الفرق بين الفرق ص ٨٢، الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ص ٢٢١، تاريخ الإسلام ج ١ ص ٤٢٩، فجر الإسلام ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

وذهب البعض إلى أن اسم المعتزلة قد أطلق قبل ذلك على جمع من الصحابة لم ينغمسوا في الحروب واعتزلوها ولم يبايعوا عليا أو اعتزلوا بيعته، أو أنه اطلق على قوم من أصحاب علي اعتزلوا السياسة والحروب وانصرفوا إلى الدين والعبادة عند تنازل الحسن ابن علي لمعاوية عن الخلافة (انظر تاريخ الطبري ج ٧ ص ٢٤٤، الشيخ أبوزهرة: المذاهب الإسلامية ص ١٢٤ د. محمد عمارة الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص٢٢٧).

والمعتزلة أنفسهم يرفضون هذا الاسم ويلقبون أنفسهم بأهل العدل والتوحيد ويرون أنه أطلق عليهم من قبل خصومهم ويعدون منهم بعض آل البيت وعلى رأسهم علي ابن أبي طالب ويجعلونه في الطبقة الاولى من طبقاتهم ويذكرون أنه أول من خاض في علم الكلام والتوحيد من الصحابة ويذكرون في الطبقة الثانية منهم إبنه الحسين وولده علي زين العابدين ومحمد بن الحنفية وولده أبي هاشم. كما يعدون الحسن البصري منهم لانه كان يقول في أفعال الإنسان مقالة القدرية كما قال المعتزلة، ويقول في مرتكب الكبيرة كلاما مقاربا لهم فهو يقول إنه منافق وبذلك لا يبعد كثيرا عنهم لأن المنافق في النار (أنظر: أبوزهرة: المذاهب الإسلامية ص ١٢٤).

والمرجع لدينا أن مذهب المعتزلة أقدم من واصل بكثير لأنه قام على أساس مبادىء القدرية ولكنه لم يشتهر بهذا الاسم ويصبح مذهبا لفرقة ذات معالم واضحة ومبادىء محددة إلا بعد خروج واصل على أستاذه واعتزاله عنه والدعوة إلى رأيه فعد رأس هذا المذهب لكونه أبرز الدعاة له في عصره.

وهكذا كانت مسألة مرتكب الكبيرة تحمل في طياتها مفهوما سياسيا ولم تكن ذات طابع ديني فحسب، لأنها لم تثر ولم تطرح على بساط البحث إلا في ظروف الفتن والحروب التي وقعت بين المسلمين وهي ظروف سياسية في المقاوم الأول. وقد وقف المعتزلة من هذه المسألة موقفا مغايرا لموقف الخوارج الذين حكموا بكفر مرتكب الكبيرة ـ على اختلافهم في ماهية هذا الكفر هل هو كفر ملة أو كفر نعمة ـ ولموقف المرجئة الذين حكموا بإيمان مرتكب الكبيرة فقالوا: بالمنزلة بين المنزلتين وهي الفسق.

وهذا الرأي قد استتبع آراء وأفكار سياسية هامة حيث طبقه المعتزلة على الأعمال التي حدثت من المسلمين الذين نشبت الخلافات والنزاعات بينهم حتى يعرفوا من المخطيء ومن المصيب من وجهة نظرهم ويحكموا عليه طبقا لذلك. ولذا فإن من يحاول فصل المعتزلة عن الحديث في السياسة والخوض فيها ويرى أنها مجرد فرقة فكرية أو دينية تبحث في المسائل الدينية أو الكلامية أو في الأحداث السياسية بحثا نظريا فقط فإنه يبعد عن الواقع. (١).

والحقيقة أن هذه الفرقة منذ نشأتها ـ ابتداء من القدرية وإلى أن غدت فرقة مستقلة ذات معالم واضحة ومبادىء محددة ـ لم تنفصل عن الأحداث السياسية بل كانت هذه الأحداث عاملا هاما في بلورة أصولها الفكرية ومبادئها وبالرغم من ذلك فإنه مع مضي الزمن وبسبب تضييق الخناق عليها والاضطهاد الذي تعرضت له كثيرا من خصومها فقد توغلت في مسائل كلامية بحتة وتفريعات منطقية وفلسفية دقيقة مثل الطفرة والتولد والاستطاعة واللطف الخ مما جعل الكثير من العلماء والباحثين يحكمون عليها بأنها فرقة دينية أو فكرية أو كلامية بحتة.

من هذا يتبين لنا أن نشأة فرقة المعتزلة كانت وسط ظروف سياسية في بدايات القرن الثاني الهجري (١٠٠ ـ ١١٠هـ) أي أنها عاصرت الدولة الأموية

---

١ ـ من هؤلاء مثلا: د. أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي ج ٢ ص ٢٧٩، د. حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام ج ١ ص ٤٢١.

في الثلث الأخير من مدة حكمها. وكانت خلافة عمر بن عبدالعزيز هي التي شهدت إرهاصات نشأتها، وخلافة هشام بن عبدالملك ١٠٥ ـ ١٢٥هـ/ ٧٢٤ ـ ٧٤٣م هي التي شهدت نضجها واكتمالها وإتضاح قسماتها.

نظرة المعتزلة إلى الأمويين

لكي نعرف موقف الدولة الأموية من فرقة المعتزلة ينبغي أن نعرف نظرة المعتزلة إلى الأمويين بصفة عامة. ولمعرفة ذلك لا بد لنا من معرفة آراء المعتزلة في الإمامة وشروطها.

يقول المسعودي: يذهب المعتزلة إلى أن الإمامة (الخلافة) اختيار من الأمة... تختار رجلا منها ينفذ أحكام الله سواء كان قرشيا أو غيره، من أهل ملة الإسلام وأهل العدالة والإيمان، ولم يراعوا في ذلك النسب ولا غيره...) (١) فهم يرون أن الخلافة منصب عام يختار له من يصلح من المسلمين وتتوافر فيه الشروط من العلم والعدالة والكفاءة وسلامة الحواس والأعضاء لا فرق بين عربي وغير عربي، وسواء كان قرشيا أو غير قرشي فما دام مؤمنا عادلا كفؤا سليما فإنه يصلح لتولي الخلافة ولو كان عبدا حبشيا. كما ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قال (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)، وقال (إن أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا له وأطيعوا ما قادكم بكتاب الله).(٢)

وهو يشترطون العدل في الإمام ويتمسكون بهذا الشرط تمسكا شديدا ويجعلونه شرطا أساسيا فيمن يختار للخلافة وبانعدامه تنهدم الإمامة الصحيحة. والخليفة أو الحاكم الذي لا يتمتع بهذا الشرط يصبح فاسقا في نظرهم تجب الثورة عليه إذا ما توافرت شروطها(٣).

---

١ ـ مروج الذهب ج ٢ ص ١٩١ ـ ١٩٢، (٢) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٩٥٥

٣ ـ شروط الخروج أو الثورة عند المعتزلة: أن يكون الحاكم الموجود فاسقا جائرا، وأن يوجد الإمام العادل الذي يصح عقد البيعة له ويقوم معهم بالثورة، وأن يغلب على ظنهم أن الثورة ستنجح وستأتي بالنتائج المرجوة وبعبارتهم التي ذكرها الأشعري: =

وذلك واضح من الأصل الخامس من أصولهم ـ بعد العدل، والتوحيد، والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ـ وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهو أكثر أصول المعتزلة اختصاصا بالجانب السياسي من فكرهم. وهم يعتمدون في باب الثورة والتغيير بالقوة على حديث رواه حذيفة بن اليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله: قلت يا رسول الله: هل بعد هذا الخير شر كما كان قبله شر؟ قال: نعم. قلت فما العصمة منه؟ قال: السيف. قلت ثم ماذا؟ قال: ثم تكون فتنة على دخن. قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم تكون دعاة الضلالة...... الخ (١).

ولما كان المعتزلة قد جعلوا مرتكب الكبيرة فاسقا (في منزلة بين المنزلتين) فإن الخلفاء الأمويين إجمالا ليسوا بمؤمنين في نظرهم لظلمهم وجورهم وهم بذلك قد فقدوا شرط العدل الذي لا بد منه للإمامة عند المعتزلة لكي تكون صحيحة وشرعية(٢) فينطبق عليهم حكم مرتكب الكبيرة. ولذلك فإن المعتزلة يصفونهم بالملوك. ويتضح من هذا أن نظرة المعتزلة إلى الخلفاء الأمويين في

= إذا كنا جماعة، وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا. عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا) مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٤٦٦.

١ ـ رواه الإمام أحمد في مسنده المجلد الخامس ص ٣٠٤ ط دار الفكر العربي بالقاهرة ورواه أبوداود في سننه ج ٤ ص ٤٤٥، ٤٤٦ دار الحديث حمص ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣م.

٢ ـ القاضي عبدالجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٤٣. لا ينطبق هذا الحكم كما سنرى على عمر بن عبدالعزيز ولا على يزيد الناقص إذ يرى معظم المعتزلة خلافة عمر خلافة شرعية بالرضا المتجدد من أهل الفضل لا بالتفويض المتقدم إليه من سليمان الذي عهد له بالخلافة من بعده ولعدالته أيضا، وكذلك خلافة يزيد الناقص الذي اعتنق مذهبهم وثار على ابن عمه الوليد بن يزيد وفي اعتقادنا ايضا انه لا ينطبق على معاوية الثاني بن يزيد الذي كان زاهدا في الخلافة يرى أنها ليست من حق بني أمية بل من حق العلويين ولم تزد مدة خلافته على عشرين يوما أو ثلاثة أشهر ثم خلع نفسه منها وترك الأمر شورى بين المسلمين حيث يذكر المقدسي أنه كان قدريا وأنه اعتنق فكرة القدر عن مؤدبه عمرو المقصوص الذي كان أول من تحدث بالقدر في بلاد الشام قبل غيلان الدمشقي فلما بويع بالخلافة سأل عمرا ما ترى فقال له: إما أن تعتدل وإما أن تعتزل (البدء والتاريخ ج ١ ص ١٦ ـ ١٧).

جملتهم كانت نظرة إدانة وعدم اعتراف بخلافتهم. وأنهم لا يستحقون الخلافة بأي طريق لا بالوراثة، ولا بالسبق إلى الإسلام، ولا بالفضائل. (فقد كان معاوية - في نظرهم - باغيا غصب الحق أهله، ثم لما استوى على الملك واستبد على بقية الشورى سار في الرعية بغير سنة الخلفاء وقتل على الشبهات) كما يقول الجاحظ (١).

ولا يتورع القاضي عبدالجبار عن وصف معاوية بأنه مستحق للعنة الله والملائكة والناس أجمعين بظلمه وجوره حين يقول: (قال عليه السلام في صفة الأئمة: وإذا حكموا عدلوا فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) وهذه صفة معاوية(٢). بل إن الجاحظ يجاوز الحد فيتطرف في الحكم عليه بأنه جحد حكم رسول الله حين قال:

(الولد للفراش وللعاهر الحجر) حين استحلق زياد بن سمية بنسبه فخرج بذلك من حكم الفجار إلى حكم الكفار. (٣).

---

١ - سلسلة رسائل الجاحظ: رسالة بني أمية ص ٢٩٣.
٢ - المغني في أبواب العدل والتوحيد ج ٢٠ القسم الثاني ص ٧١.
٣ - تعتبر مسألة استلحاق معاوية زيادا بنسب أبيه ابي سفيان من المسائل الشائكة في التاريخ الأموي فقد أتهم الكثير من المؤرخين والكتاب معاوية بأنه أحدث في الإسلام الحكم بالباطل والقضاء بما لا يحل حين استلحق زياد بن سمية بنسبه ليضمه إلى صفوفه لما اتصف به من قوة وحنكة بعد أن كان علي قد ولاه على فارس، ورووا عن سعيد بن المسيب أنه قال أول قضاء كان في الإسلام بالباطل استلحاق زياد. ويذكرون أن أبا سفيان نزل في الطائف على رجل يقال له أبومريم السلولي الذي أتاه بسمية فواقعها فولدت له زيادا، وأنه أقر أمام عمرو بن العاص وعلي بن أبي طالب بأنه الذي وضعه في رحم امه وقال في ذلك شعرا:

أما والله لولا خوف شخص، (يقصد الخليفة عمر) يراني يا علي من الاعادي
لأظهر أمره صخر بن حرب ولم تكن المقالة عن زياد
وقد طالت مخاتلتي ثقيفا وتركي فيهم ثمر الفؤاد

وقد ناقش القاضي أبوبكر بن العربي هذه الأقوال ودحضها وبين تهافتها ودافع عن معاوية كصحابي وكاتب من كتاب للوحي وبين أنه لا يؤخذ عليه شيء في ذلك. (أنظر العواصم من القواصم ص ٢٢٥ وبعدها).

وأنه لم يكتف بذلك بل غير نظام الخلافة الشورية إلى نظـام الملك الـوراثي حين عهد بالخلافة لابنه يزيد، واستخدم في ذلك من الأسـاليب والـوسـائل مـا استخدم (١) فزاد عليه ابنه بغيا وجبروتا وفسقا فاستباح المدينة وقتل الحسين وأهله وهدم البيت الحرام.

وأما مروان بن الحكم وأولاده (المروانيون) فقد أكثروا من البطش والطغيـان ولم يلتفتوا لوعظ الواعظين ونصح الناصحين. بل كانوا يهددون ويتوعدون كما فعل عبدالملك بن مـروان حين قـال: لا يـأمـرني أحـد بتقـوى اللـه إلا ضربت عنقه(٢). ولا يكتفي المعتزلة بالهجوم على خلفـاء بني أميـة بـل يهـاجمون من يؤيدهم ويصفونهم بأنهم نابتة أو حشويـة (٣) يقول الخياط المعتزلي: (إنـه لا خلاف بين المعتزلة والمرجئة وأصحاب الحديث في تولي الصحـابـة والتقـرب إلى

---

١ ـ رسالة بني أمية ص ٢٩٣

٢ ـ ابن الاثير: الكامل في التـاريـخ ج ٤ ص ٢١٥ ينبغي أن يتشكك المرء في هذه الـروايـة ويتوقف أمامها فما كان لعبدالملك وهو من هو حصافة وحكمة وحسن تدبير أن يجاهـر هكذا صراحة بانه لا يريد من أحد أن ينصحه بتقوى الله وإلا ضرب عنقه فما يفعل هـذا خليفة مسلم إلا اذا تجبر وتسلط وظلم وبغى وصـار دكتـاتـورا ولا نعتقـد أن عبـدالملك وصل إلى هذه الدرجة وهو الذي احتـج العلماء بقضـائه وعلى رأسهم إمـام دار الهجـرة مالك بن أنس في موطأه وأبرزه في جملة قواعد الشريعة، وروى عنه البخـاري في كتـابـه الأدب المفرد، وقال عنه نافع مولى ابن عمر: لقد رأيت المدينة وما فيها شاب أشد تشميرا ولا أفقه ولا أقرأ لكتاب الله من عبـدالملك بن مـروان. وروى الأعمش عن أبي الـزنـاد أن فقهاء المدينة أربعة: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وقبيصة بن ذؤيب وعبـدالملك بن مروان قبل أن يدخل الإمارة. وقال عنه الشعبي: ما جالست أحـدا إلا وجـدت لي الفضـل عليه، إلا عبدالملك بن مروان فإني ما ذاكرته حديثا إلا زادني فيه ولا شعرا إلا زادني فيـه (انظر العواصم من القواصم ص ٢٤٩ وبعدها، البداية والنهاية ج ٩ ص ٦٢ ـ ٦٣).

٣ ـ النابتة: هم أصحاب الآراء والاتجاهات غير الأصيلة في الاسلام الذين كونوا آراء جـديـدة لا تربطها جذور بالأصول الإسلامية ويقصد بهم المعتزلة شيعة بني أمية ومؤيدوهم.

والحشوية: مصطلح وصف به أهل الحديث كما وصف به الظاهرية ويطلق على الـذين يأخذون بالروايات وينقلونهـا دون نظـر أو تثبت أو تمحيص ويحشـون بهـا أذهـانهم وأذهان العوام. ويقصد بهم المعتزلة المحدثين الذين لا يثبتون من الروايات وينقلونها نقلا دون نظر واستدلال وتفكر وتدبر (ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٥، د. عبدالكريم عثمان: قاضي القضاة ص ١٠٤).

الله بمحبتهم. وينحصر خلافهم في تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض. اللهم إلا من تولى من النابتة الفئة الباغية من أهل الشام ـ يقصد بني أمية ـ فإن المعتزلة تخالفهم في ذلك أشد الخلاف)(١).

ويحمل القاضي عبدالجبار المعتزلي على الحشوية حملة شديدة فيقول (لا حاجة بنا الى الكلام في إبطال إمامة معاوية ومن جاء بعده من المروانية وغيرهم لأن الأمر في ذلك أظهر من أن يتكلف القول فيه. وإنما يتعلق بإمامة هؤلاء القوم الحشوية الذين يعتقدون أن الفاسق إذا تغلب على الأمر صار إماما وصار أحق بالأمر، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجي وإن كان قد بلغ الغاية في الفضل) (٢).

إذن فالمعتزلة لا يرتضون خلافة بن أمية ويرون أنها غير صحيحة ـ إجمالا ـ وأن الأمويين متغلبون على الأمة، ويذهبون إلى أن من بايعهم من الصحابة والتابعين معذورون في ذلك لعجزهم ولقهر بني أمية لهم بطغام أهل الشام ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها. وذلك فيما عدا عمر بن عبدالعزيز الذي اختلفت نظرتهم إليه: فبعضهم تحرج عن الجهر بنقده واكتفى بالتلميح دون التصريح مثل عمرو بن عبيد الذي سئل: ما قولك في عمر بن عبدالعزيز فكلح ثم صرف وجهه عن السائل فلما سئل عن يزيد بن الوليد لم يكتم إعجابه به والثناء عليه(٣).

وبعضهم هاجمه وتحامل عليه وكال له تهما ظالمة مثل الجاحظ الذي ادعى أنه كان طامعا في الخلافة بالرغم من إظهاره الزهد فيها وأنه كان يقول بالجبر واتهمه بالجهل في علم الكلام فيقول (وكان من أعظم خلق الله قولا بالجبر حتى يتجاوز الجهمية... وكان يصنع في ذلك الكتب مع جهله بالكلام وقلة اختلافه

---

١ ـ الانتصار والرد على ابن الرواندي ص ١٠١ ـ ١٠٢.
٢ ـ المغني في أبواب العدل والتوحيد ج ٢٠ القسم الثاني ص ١٥٠
٣ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١١٧

إلى أهل التشيع(١)) وبعضهم وقف منه موقفا عادلا منصفا مثل أبي علي الجبائي والقاضي عبدالجبار ومن حذا حذوهما من المعتزلة حيث يذهب هؤلاء إلى أن عمر بن عبدالعزيز كان إماما لا بالتفويض المتقدم ولكن بالرضا المتجدد من أهل الفضل، وأنه قام بأمر الإمامة فأحسن القيام حتى غدا مضرب المثل فقيل: الأشج والناقص أعدلا بني مروان (٢).

وقد يعتقد بعض الناس أن في قول هؤلاء تناقضا مع مذهب المعتزلة العام في نظرتهم للخلفاء الأمويين. ولكن هذا التناقض يتلاشى عندما نعرف أنهم اعتبروا عمر خليفة بالرضا المتجدد من أهل الفضل فاكتسبت خلافته الشرعية بذلك، وليس بالتفويض وولاية العهد من سليمان بن عبدالملك فهم لا يعترفون بخلافة سليمان نفسه. أما بالنسبة ليزيد بن الوليد بن عبدالملك الملقب بالناقص فقد اتفق المعتزلة على شرعية خلافته لأنه دان بمذهبهم، وكان في نظرهم إماما عادلا تصح له البيعة بدلا من ابن عمه الوليد بن يزيد الذي كان فاسقا فاجرا عندهم فساعدوه في ثورته عليه وقتله وصار بذلك الخليفة الشرعي.

مشاركة المعتزلة في الأحداث السياسية

هذا عن نظرة المعتزلة إلى الخلفاء الأمويين أما عن موقفهم العملي ومشاركتهم الفعلية في الأحداث السياسية في العصر الأموي فإننا نلاحظ أن ذلك قد تجلى بصورة واضحة حين قام يزيد بن الوليد بالثورة على ابن عمه الوليد ابن يزيد ١٢٦ هـ وشارك المعتزلة ضمن من شارك في هذه الثورة حتى تم له

---

١ ـ رسالة بني أمية ص ٨٩ ـ ٩٠. يلاحظ أن كثيرا من المعتزلة قد تلفعوا برداء التشيع وناصروا آل البيت ضد الأمويين والعباسيين من بعدهم كما أن مذهب الشيعة قد ساد فيه الكثير من مبادىء الاعتزال وخاصة في المسائل التي لا تتصل بالإمامة وهناك مظاهر كثيرة للعلاقة بين المعتزلة والشيعة (راجع في ذلك تاريخ الإسلام ج ١ ص ٤٢٢ وبعدها تيارات الفكر الإسلامي ص ٢١٥ وبعدها).

٢ ـ لقب عمر بن عبدالعزيز بالأشج لجراحة أصابته في رأسه وهو صغير ولقب يزيد بن الوليد بالناقص لأنه نقص من أعطيات الجند أو الناس ما كان قد زاده الوليد لهم وقيل: لأن مروان بن محمد هجاه فقال الناقص بن الوليد فذهبت لقبا ويلقبه المعتزلة بالكامل (المغني ج ٢٠ القسم الثاني ص ١٥٠، رسالة بني أمية ص ٩٦ ـ ٩٧).

النصر وتولى الخلافة فأعلن العـودة الى الشـورى وقـرر حق المسلمين في تغيير الخليفة إذا لم يحكم بالعدل (١).

وباعتبار أن المعتزلة يعتبرون امتداداً للقدريـة (٢) في صورة فرقة منظمـة وخاصة بعد ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء فإننا نجد القدرية تشارك في بعض الثورات التي قامت ضد الامويين مثل ثورة عبدالرحمن ابن الأشعث ٨١ ـ ٨٣هـ (٧٠٠ ـ ٧٠٢م) ضد الحجاج بن يـوسف الثقفي في سجستان والتي شارك فيها من أعلامهم معبد الجهنى والجعد بن درهم وسعيد ابن أبي الحسن وغيرهم.

وثورة الحارث بن سريج ضد هشـام بن عبـدالملك سنـة ١١٦هـ (٧٣٤ ـ ٧٣٥م) في بلاد ما وراء النهر وخراسان التي سـاهم فيهـا من زعماء القـدريـة غيلان الدمشقي.

---

١ ـ انظر تاريخ الطبري ج ٩ ص ٤٦، مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

٢ ـ سمي الذين يقولون بقدرة الانسان على خلق أفعاله ومسؤوليته عنها باسم القدرية وقد سماهم خصومهم بذلك حتى يلصقوا بهم ما ورد في الحـديثين (القـدريـة مجوس هـذه الامة) (القدرية خصماء الله في القدر). (انظر بشأنهما فيض القدير ج ٤ ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥، كشف الخفاء ج ٢ ص ١٢٠).

وكان الذين يقولون بأن القدر هو الـذي يحكم أفعـال الانسـان ـ وهم الجبريـة ـ هم الذين يستحقون هـذا الاسم ولكنـه أطلق على الأولين وصـار لقبـا لهم. وقيل: إنـه من الألفاظ المشتركة التي تطلق على الشيء وضده. وقيل إنهم سموا بذلك لانهم أثبتـوا للعبـد قدرة وإرادة في الفعل فكأنهم أعطوه سلطانا فـوق القـدر. كما ذكـر البعض: أنهم سمـوا بمجوس هذه الأمة لمقاربة رأيهم لبعض عقائد المجوس الذين ينسبون الخير إلى الله والشر إلى الشيطان ويقولون إن الله لا يريده (أنظر الشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ٤٣).

وقد عد المعتزلة من القدرية لانهم يقـولـون بقـدرة الإنسـان على خلق أفعـالـه ولـذلك يسميهم بعض مؤرخي الفرق (المعتزلة القدرية). (انظر البغدادي. الفرق بين الفـرق ص ١١٤، ١٧١).

وإن كان المعتزلة قد تحدثوا في مسائل أخرى غير مسألة الجبر والاختيار التي كانت مناط بحث القدرية الأوائل ولذلك عد البعض مذهب المعتزلة مذهبا قائما بذاته غير منـدمـج في هذا المذهب.

وكان الحارث يدعو إلى وقف المظالم والعمل بكتاب الله وسنة رسوله واستعمال أهل الفضل والعدل، وأن يعود الأمر شورى بين المسلمين، ويتم تغيير العمال والولاة الظالمين وتعزل الشرط، ويشارك الناس في اختيار ولاتهم(١).

لقد كان القول بالقدر عند هؤلاء يعني أكثر من تقرير حرية الاختيار للإنسان في أفعاله. كان يعني التصدي لعقيدة الجبر التي استند إليها بعض الأمويين وحاولوا بها تبرير خلافتهم، وما يحدث منهم (٢) كما كان القول بالمنزلة بين المنزلتين يعني أكثر من الحكم على الأفراد من الناحية الدينية فقط إنه كان يعني التصدي لفكرة الإرجاء التي استند اليها بعض الأمويين أيضا وحاولوا إشاعتها حتى يفلتوا من الحكم عليهم وعلى عقيدتهم وأعمالهم. والملاحظ أن الأمويين أمام كثرة خصومهم وأعدائهم كانوا يحاولون الاستناد إلى المذاهب والأفكار التي تسوغ خلافتهم حتى ولو لم يكن هناك نسق فكري يضم هذه الأفكار أو المذاهب ولذا فإننا نجدها تعاقب من يخرج عليها أو يشارك في الثورات ضدها من أتباع هذه المذاهب (٣)

ولننظر إلى ذلك الحوار الذي دار بين الخليفة هشام بن عبدالملك وبين غيلان الدمشقي فقد كان هشام يرى أن ما في يد بني أمية من السلطان إنما هو عطاء الله لهم لأنهم يستحقونه وكان غيلان ينكر ذلك قال له هشام: (زعمت أن ما في أيدينا ليس من عطاء الله لنا) فقال غيلان: أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوّانا أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجّارا... لم يول الله وثّابا على الفجور، ولا ركّابا للمحظور، ولا شهّادا بالزور ولا سرابّا للخمور) (٤).

---

١ ـ القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٠ ـ ١١، د. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي ص ٨٠.

٢ ـ نسب إلى معاوية قوله عند البيعة لابنه يزيد (إن أمر يزيد قد كان قضاء من القضاء وليس للعباد خيرة من أمرهم). (انظر الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٨٨).

٣ ـ د. محمد عمارة. تيارات الفكر الإسلامي ص ٤٢، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٢١٢.

٤ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢١٩.

وهو في هذا يعرض به وبالأمويين عامة ويلمح إلى أنهم لا يستحقون ذلك وإنما هم متغلبون على الأمر.

كما نجد المعتزلة يشاركون في ثورة زيد بن علي على هشام بن عبدالملك بالكوفة سن ١٢٢هـ ـ ٧٣٩م وكان زيد على صلة كبيرة بواصل بن عطاء فقد تتلمذ عليه واقتبس منه أصول مذهب الاعتزال وأدخلها في مذهبه الشيعي (المذهب الزيدي) حتى صارت الزيدية أقرب الفرق الشيعية شبها بالمعتزلة ولا تختلف عنها إلا في أمور قليلة تتعلق بالإمامة حتى اختلط الأمر على البعض فلم يستطع التمييز بين كتبهم ورسائلهم في التوحيد خاصة (١) فقد اعتبر المعتزلة زيداً إماما من آل البيت أخذ بمذهبهم وقام بثورة ضد خليفة ظالم فاستحق الخروج معه للتصدي للظلم وتوزيع الأموال بالعدل والانتصار لآل البيت الذين نكل بهم الامويون تنكيلا شديدا.

ولكن لم يقدر لهذه الثورة النجاح كما كان يتوقع بسبب خذلان أهل الكوفة وأشرافها ودعاة العباسيين لها. وقتل زيد وصلب بالكناسة ثم أحرق وذرى في الفرات (٢).

وبعد وفاة هشام بن عبدالملك ١٢٥ هـ ـ ٧٤٢ ـ ٧٤٣م تولى الخلافة الوليد بن يزيد بن عبدالملك الذي تصوره كثير من كتب الأدب والتاريخ مستهترا لاهيا لاعبا محبا للخمر والطرب والغناء والشعر (٣) وكان هشام يكرهه لذلك

---

٢ ـ الشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٩ وبعدها، د. حسن إبراهيم. تاريخ الإسلام ج ١ ص ٤٣٢.

٣ ـ تاريخ الطبري ج ٢ ص ١٢٢، د. محمد عمارة تيارات الفكر الإسلامي ص ٨٠ ـ ٨١، ص ٩٧ وبعدها.

١ ـ أنظر، تاريخ الطبري ج ٨ ص ٣٠٠، الكامل في التاريخ ج ٥ ص ١٠٩، الأغاني ج ٧ ص ١٢ ومن أشعاره في اللهو:

ولقد قضيت وإن تجلل لمتي ... شيب على رغم العدا لذاتي
من كاعبات كالدمي ومناصف ... ومراكب للصيد والنشوات
في فتية تأبى الهوان وجوههم ... شم الأنوف جحاجح سادات

توفي فآلت الخلافة إلى الوليد وظل على ما كان عليه وطرد أسرة هشام من دمشق مما أوغر صدور كثير من الأمويين عليه، كما أوغر صدور اليمنيين عليه أيضا تعذيبه خالد بن عبدالله القسري مما جعلهم يقومون للثورة عليه مع يزيد الناقص. وقد وجد المعتزلة الفرصة للمشاركة الايجابية في هذه الثورة وتطبيق مبدئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقوة بعد أن آمنوا بفسق الوليد وعدالة يزيد فانضموا إلى ثورته مع من انضم مرجحين جانب النصر فيذكر الشهرستاني: أن عمرو بن عبيد كان من دعاة يزيد الناقص أيام بني أمية وقد وصفه (بالكامل الذي قال بالعدل وعمل بالعدل، وبذل نفسه وشرى، وقتل ابن عمه في طاعة ربه وكان نكالا لأهله، ونقص من أعطياتهم ما زادته الجبابرة، وأظهر البراءة من آبائه (١). ويذكر المسعودي صراحة مشاركة المعتزلة في هذه الثورة فيقول (وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع سابقة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد لما ظهر فسقه وشمل الناس جوره) (٢).

وبعد نجاح الثورة وتولي يزيد الخلافة خطب خطبة قال فيها (أما والله ما خرجت أشرا ولا بطراً ولا حرصا على الدنيا، ولا رغبة في الملك، ولكني خرجت غضبا لله ولرسوله ولدينه، لما هدمت معالم الدين، وأطفيء نور التقوى، وظهر الجبار العنيد المستحل لكل حرمة، والراكب لكل بدعة). وبعد أن رسم فيها سياسته التي سيسير عليها يقول: فإن أنا وفيت لكم بما قلت فعليكم بالسمع والطاعة وحسن المؤازرة، وإن لم أوف لكم فلكم أن تخلعوني وإلا أن تستتيبوني فإن تبت قبلتم مني) (٣) وهذه نغمة جديدة يسمعها الناس تنبيء عن سياسة جديدة تعيد لهم شيئا من ذكرى الخلفاء الراشدين.

---

١ ـ الملل والنحل ج ١ ص ٣٠، الطبري ج ٩ ص ٤٦، مروج الذهب ج ٢ ص ١٣٦
٢ ـ مروج الذهب ج ٢ ص ١٣٨.
٣ ـ ابن كثير: البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٣ ـ ١٤، ابن قتيبة: عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٤٨.

وهذا ما يدعو إلى القول بأن يزيد قد اعتنق مذهب الاعتزال عن عقيدة واقتناع وليس توصلا إلى غرض معين وهو الوصول إلى الخلافة كما يذهب البعض ولذا فقد عده المعتزلة في طبقاتهم يقول ابن كثير: (إن يزيد لما ولى الخلافة دعا الناس الى القدر وحملهم عليه وقرب أصحاب غيلان) (١).

ولكن لم تطل أيام يزيد في الخلافة عن ستة شهور فتوفي في ذي الحجة سنة ١٢٦هـ/ ٧٤٣م ولم تكن هذه المدة كافية لتعميق جذور مذهب المعتزلة ونشره بين الناس أو جعله المذهب الرسمي السائد، ورغم ذلك فقد كان يزيد خلال هذه المدة القصيرة نموذجا للخليفة الشرعي العادل كما تصوره المعتزلة وقد ضرب به المثل هو وعمر بن عبدالعزيز فقيل: (الأشج والناقص أعدل لابني مروان.(٢).

ثم جاء بعد وفاة يزيد أخوه إبراهيم الذي كانت أيامه على قلتها ـ شهرين فقط ـ تعج بالفتن والقلاقل والاضطرابات، وفقدت الخلافة في عهده ما كان لها من هيبة واحترام فلم يكن يلقى من الاحترام مثل ما كان لمن سبقه حتى كان البعض يسلم عليه بالخلافة والبعض يسلم عليه بالإمارة والبعض لا يسلم عليه بأي منها (٣)، ولم يتجاوز سلطانه دمشق وضواحيها فقط فلم يعترف مروان بن محمد والي الجزيرة وأرمينية بخلافته وقام ينازعه ويطالب بدم الوليد المقتول وبحق أبنائه في الخلافة ظاهرا وهو يريدها لنفسه وتقدم بجيش كبير نحو دمشق فدخلها واضطر إبراهيم إلى خلع نفسه والتنازل عن الخلافة لمروان بن محمد،(٤) ولم تكن هذه المدة القصيرة كافية لإظهار سياسة إبراهيم تجاه المعتزلة أو دورهم في عهده، ولم تذكر لنا المصادر التاريخية شيئا عن ذلك إلا

---

١ ـ البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٣ ـ ١٤.
٢ ـ السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٦٨.
٣ ـ ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٥ ص ١١٥ ـ ١٢٥ يلاحظ أن الكثير من المؤرخين المحدثين يسقط إبراهيم من عداد الخلفاء الأمويين عند الحديث عنهم نظرا لذلك.
٤ ـ د. علي الخربوطلي الدولة العربية الاسلامية ص ٢٢٨، د. حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام ج ١ ص ٣٢٥.

ما ذكره الطبري: من أن القدرية هم الذين حثوا يزيد قبيل وفاته على البيعة لإبراهيم (١).

ويبدو أنهم كانوا يأملون أن يعتنق مذهبهم مثل أخيه ويريدون عهده استمرارا لعهد أخيه حتى يتمكنوا من نشر مذهبهم ونفوذهم ولكن لم يقدر لهم ذلك فلم يطل عهده. ولم يرد عنه في هذا المدة التي تولى فيها الخلافة ما يفيد أنه مال إلى مذهب الاعتزال. ثم تولى مروان بن محمد الخلافة وقد عده بعض الكتاب والباحثين معتزليا التف حوله المعتزلة وتعاونوا معه بعد أن نجحوا في ضمه إلى مذهبهم فدان به (٢).

وقد استند هؤلاء في حكمهم هذا الى تأدب مروان على يد الجعد بن درهم والتصاقه به حتى نسب اليه فسمي بمروان الجعدي وبالرغم من أن الجعد لا يعد من المعتزلة إلا انه يلتقي معهم في الكثير من أفكارهم وأقوالهم فهو يقول بخلق القرآن مثلهم وينكر صفة الكلام القديم حتى لا يتعدد القدماء، كما قال بقدرة الإنسان على خلق أفعاله بنفسه وأنه مسؤول عنها تلك الأقوال التي تبلورت على يد المعتزلة فيما بعد وصارت من أهم مبادئهم.

فهل اعتنق مروان مذهب المعتزلة حقاً وأصبح لهم دور في عهده؟

إن هؤلاء الباحثين لم يقدموا دليلا على أقوالهم هذه سوى تأدب مروان على الجعد بن درهم واعتقدوا أنه تبعا لذلك قد أخذ بأقواله في القدر وهذا الدليل لا يصلح أساسا لما ذهبوا اليه. فليس من الضروري أن يعتنق كل تلميذ آراء مؤدبه أو أستاذه. فهذا واصل بن عطاء كان تلميذا للحسن البصري ثم خالفه واعتزل عنه وكون مذهبا جديدا هو مذهب الاعتزال، وهذا أبو الحسن الأشعري كان

---

١ ـ تاريخ الرسل والملوك جـ ٩ ص ٤٢.
٢ ـ من هؤلاء الأستاذ أحمد أمين (فجر الاسلام ص ٢٩٩) الأستاذ زهدي جارالله (المعتزلة ص ١٥٩)، د. محمد عمارة (المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ص ١٤١) د. محمود إسماعيل (الحركات السرية في الإسلام ص ١٤١).

تلميذا لأبي علي الجبائي ودان بمذهب المعتزلة مدة طويلة ثم خالفه وكون مذهبا جديدا هو مذهب الأشاعرة.

فتتلمذ مروان على يد الجعد لا يعني بالضرورة اعتناقه لآرائه إضافة الى ذلك فإن هناك من الشواهد ما يدل على خلاف ما ذهب إليه هؤلاء فقد ذكر أنه كانت هناك خصومة شديدة بين مروان ويزيد الناقص في خلافته لاعتقاده بأنه كان أولى منه بالخلافة فراح يصغّر من شأنه ويثير الخلافات من حوله وإذا كان هذا الخلاف الشخصي لا يدل على وجود خلاف مذهبي فإن ما يلفت النظر هنا هو رسالة مروان للغمر بين يزيد أخي الخليفة الوليد المقتول إبان حكم يزيد الناقص يحثه فيها على الأخذ بثأر أخيه من يزيد وأعوانه من القدرية وغيرهم ويعده بالوقوف الى جانبه ضدهم وجاء في هذه الرسالة (أنه سيشمر للقدرية إزاره ويضربهم بسيفه جارحا وطاعنا (١).

وهذه الرسالة تدل دلالة واضحة على أن مروان إن ولي الأمر سيواجه القدرية ويتعقبهم ويفنيهم ولم تذكر لنا المصادر شيئا فعله المعتزلة للمساهمة في اعتلاء مروان عرش الخلافة كما فعلوا مع يزيد الناقص، ولم يظهر منه ما يمكن أن يعد تراجعا عن موقفه هذا مع القدرية فلم نسمع عن تقريبه لهم ولا إسناده المناصب إليهم. بل إننا نجد أن المعتزلة كانوا أحد العناصر التي شاركت في الدعوة العباسية والثورة التي قوضت دولة الأمويين في عهد مروان بعد أن ضيق عليهم وعنف بهم لاعتقاده بأنهم الذين قتلوا الوليد بن يزيد (٢) ودليل أخير على أن مروان لم يكن معتزليا وهو أن بعض من أرخ لمذهب المعتزلة وطبقاتهم مثل الخياط والجاحظ والقاضي عبدالجبار لم يشيروا إلى شيء من ذلك ولم يذكروا مروان في طبقات المعتزلة كما فعلوا مع يزيد الناقص.

---

١ ـ انظر نص الرسالة في تاريخ الطبري ج ٩ ص ٣٤ ـ ٣٥.

٢ ـ تاريخ الطبري ج ٧ ص ٢٨٢، د. علي الخربوطلي: الدولة العربية الإسلامية ص ٣١٣، د. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي ص ٨١. د. حسين عطوان: الفرق الإسلامية في بلاد الشام ص ٤٨. شارل بلات: الجاحظ في البصرة وبغداد ص ٢٤٨، ديمومبين: النظم الإسلامية ص ٣١.

(نظرة الأمويين إلى المعتزلة وموقفهم منهم)

وبعد أن عرفنا نظرة المعتزلة الى الأمويين وخلافتهم وموقفهم منهم نأتي إلى الجانب الآخر وهو موقف الأمويين من المعتزلة.

لقد كان من الركائز الفكرية التي اعتمدت عليها الدولة الأموية في خلافتها إشاعة واحتضان فكرتي الجبر والإرجاء لتبرر بالأولى وصولها للخلافة وما أحدثته فيها من تحويل لنظامها من الشورى إلى ولاية العهد، ولتنجو بالثانية من إدانة المعارضين والخصوم لها والحكم على خلفائها (١) ومن ثم فإن نشأة المعتزلة ومن أصولهم الفكرية الأولى القول بقدرة الانسان على خلق أفعاله ومسؤوليته عنها، والقول بفسق مرتكب الكبيرة كان معارضة لهاتين الفكرتين. مما جعل الأمويين عامة ينظرون الى المعتزلة على أنهم ليسوا من المؤيدين لهم بل من خصومهم وأعدائهم ردا على نظرة المعتزلة إليهم عموما على أنهم خلفاء غير شرعيين. ولما كانت القدرية أساسا تطور عنه المعتزلة وبنوا عليه فقد وقف الأمويون من القدرية موقفا شديدا. فهذا معبد الجهني الذي كان أول من تكلم بالقدر في العراق وهو عربي من جهينة عاش بالبصرة وتبعه البعض على رأيه يشارك في ثورة عبدالرحمن بن الأشعث في عهد عبدالملك بن مروان ويقع في قبضة الحجاج بعد القضاء على هذه الثورة فيقتله صبرا (٢).

ويذهب البعض إلى أن معبدا لم يقتل بسبب آرائه الدينية ولكنه قتل لخروجه مع ابن الاشعث (٣) ولا شك أن هذه الآراء هي التي دفعت به إلى الخروج في هذه الثورة والمشاركة فيها مثله مثل الكثير من القدرية كالجعد بن درهم وسعيد بن أبي الحسن وغيرهما (٤). وقد كان الحسن البصري معاصرا

---

٢ ـ د. محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامي ص ٤٢، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٢١٢ ـ ٢٢٣

٢ ـ القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٥٥، القاضي عبدالجبار. فضل الاعتزال ص ٨٥.

٣ ـ د. علي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلامي ج ١ ص ٣١١.

٤ ـ تاريخ الطبري ج ٨ ص ١٥١.

لمعبد والتقى به في البصرة وكان يجالسه (١) وقال بالقدر مثله متأثرا في ذلك بما شاهده من محاولات لإشاعة فكر الجبرية في تبرير ما يحدث من البعض في العصر الأموي وهذا ما توضحه رسالة الحسن الى عبدالملك بن مروان حين كتب له قائلا (بلغ أمير المؤمنين عنك قول في وصف القدر لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضى فاكتب إلى أمير المؤمنين بمذهبك والذي به تأخذ).

فيجيبه الحسن في رسالة طويلة (إنه لم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول ولا يجادل فيه لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين، ولم يأمروا بشيء منكر....) الخ.

ثم يختم رسالته بقول: (إنما أحدثنا الكلام فيه ـ أي القدر ـ حين أحدث الناس النكرة له)(٢). وكذلك رده على الحجاج الثقفي الذي كتب إليه (بلغنا عنك في القدر شيء فاكتب إلينا بقولك) فيرد عليه برسالة طويلة منها (فافهم أيها الأمير ما أقوله فإن ما ينهى الله عنه فليس منه لأنه لا يرضى عما يسخطه من العباد لأنه تعالى يقول: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله. واعلم أيها الأمير أن المخالفين لكتاب الله وعدله يقولون في أمر دينهم بزعمهم على القضاء والقدر، ثم لا يرضون في أمر دنياهم إلا بالاجتهاد والبحث والطلب والأخذ بالجزم فيه، ولا يعولون في أكثر دنياهم على القضاء والقدر.... الخ) (٣).

وقد نقلت عن الحسن أقوال متعددة بعضها يدل على قوله بالقدر وبعضها يدل على رجوعه عنه وترتب على هذا أن ادعت كثير من الفرق نسبته إليها فالمعتزلة جعلوه منهم وكذلك الأشعرية وأهل السنة بل والمشبهة أيضا لأنه كان

---

١ ـ خطط المقريزي ج ٣ ص ٣٠٢.
٢ ـ انظر نص الرسالة في رسائل العدل والتوحيد ج ١ ص ٨٣. وبعدها جمع وتحقيق د. محمد عمارة. وفي فضائل الاعتزال ص ٢١٥ وبعدها.
٣ ـ ابن المرتضي: المنية والأمل ص ١٣٧، العقد الفريد ج ٢ ص ٢٣٧.

شخصية علمية كبيرة لها وزنها وثقلها في العصر الأموي فتنازعته هـذه الفـرق جميعا (١).

وعموما فإن المعتزلة يجعلون الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقاتهم وتنسب إليه فرقـة الحسنيـة من فـرقهم (٢) وقد رجح البعض عـدم رجـوع الحسن البصري عن القول بالقدر بالرغم من تخويفه بالسلطان وأنه ظل معتقدا به ويحدث به على نحو لا يعرضـه للعقاب (٣)، ولم يكن يخشى بأس الأمويين فكان ينتقدهم كثيرا. يذكر ابن قتيبة (أن عطاء بن يسار القاضي كان يرى القدر فكان يأتي الحسن هو ومعبد الجهني فيقولان له: يا أبا سعيد إن هؤلاء الملـوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون الأموال ويقولون إنما تجري أعمالنا على قـدر الله فيقول: كذب أعدء الله فيتعلق عليه بهذا وأشبـاهـه)(٤). ويروي أنه سـأله رجل عن الفتن وما يفعل فيها فقال له: لا تكن مـع هؤلاء ولا مـع هؤلاء فـأراد رجل من أهل الشام أن يحرجه فقال له: ولا مـع أمير المؤمنين يـا أبـا سعيـد؟ فغضب وخط بيده ثم قال: ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيـد نعم ولا مـع أمير المؤمنين؟(٥).

وكان غيلان الدمشقي زعيما للقدرية في بلاد الشام وكـان من أقبـاط مصر أسلم ثم رحل الى الشام واستوطن دمشق وأخذ القول بالقدر عن معبد الجهني عندما زار دمشق (٦) واختاره عبدالملك بن مروان مؤدبا لولده سعيد وقـربـه عمر بن عبدالعزيز وسمع مواعظه واعتمد عليه في تنفيذ بعض إصلاحاتـه روى انه قال له: أعني على ما أنا فيه فقال له: ولني بيع الخزائن ورد المظـالم فـولاه

---

١ ـ انظر هذا الموضوع بـاستفـاضـة في كتـاب الحسن البصري ص ١٦٦ وبعدها للدكتور إحسان عباس، وكذلك تاريخ الفرق الإسلامية ص ٤٧ وبعدها للدكتور علي الفرابي.

٢ ـ الخوارزمي: مفاتيح العلوم ص١٨.

٣ ـ د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ص ٢١٩

٤ ـ المعارف ص ١٩٥.

٥ ـ د. علي الغرابي: تاريخ الفرق الاسلامية ص ٤٣ هامش ٤.

٦ ـ ابن كثير: البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٤.

عليها فكان ينادي عليها قائلا: تعالوا إلى متاع الخونة، تعالوا إلى متاع الظلمة، تعالوا إلى متاع من خلف رسول الله في أمته بغير سنته وسيرته (١).

ولكن عمر لم يلبث أن جفاه لما ظهر منه ما ظهر من القول بالقدر وناقشه في رأيه واستتابه فأظهر توبته قائلا: يا أمير المؤمنين جئتك ضالا فهديتني، وأعمى فبصرتني وجاهلا فعلمتني والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر. ولكنه عاد إلى مقالته بعد وفاة عمر وأخذ يدعو الناس إلى الثورة ويحرضهم على بني أمية في عهد هشام بن عبدالملك فدعا الكثير من العلماء إلى مناظرته وعلى رأسهم الإمام الأوزاعي في مجلسه ولكنه لم يرجع عن آرائه فأمر هشام بقتله وصلبه(٢).

وهكذا كان القدرية من المناوئين لبني أمية ينادون بالإصلاح وينتقدون سياسة الأمويين ويدعون الى الثورة عليهم، وقد أيقن الأمويون بخطورتهم فتصدوا لهم ولافكارهم وحاولوا القضاء عليهم وعلى أفكارهم بشتى الوسائل حيث كلفوا العلماء بمجادلتهم وإبطال مذهبهم مثل: إياس بن معاوية المزني، وداود ابن أبي هند البصري، وربيعة الرأي فقيه المدينة، والإمام الأوزاعي فقيه الشام ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم، كما ناقشوهم في آرائهم مثلما فعل عمر بن عبدالعزيز مع غيلان الدمشقي وصالح بن سويد حين ناظرهما في القدر وعاب عليهما أنهما يأخذان بالفروع ويدعان الأصول (٣) كما أغروا بعض العلماء بأن يشيعوا في العامة أن بعض الآيات نزلت في القدرية للحط من شأنهم وبيان فساد عقيدتهم ومذهبهم ومروقهم من الدين ووصفهم بمجوس هذه الأمة فقد ذكر أنهم حملوا على محمد بن مسلم الزهري أنه روى أن آيتين نزلتا في القدرية تأمران بمحاربتهم وقتلهم وأنه أفتى عبدالملك بحل دمائهم(٤).

---

١ ـ ابن المرتضى: المنية والامل ص ٢٤.
٢ ـ الشهرستاني. الملل والنحل ج ١ ص ١٥، ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٥ ص ٢٦٢.
٣ ـ الملطي: التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص ١٦٨، تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٦ ص ٣٧١.
٤ ـ الفرق بين الفرق ص ٢٢٠، العقد الفريد ج ٢ ص ٣٧٨.

كما جاهدوا القدرية بالأحاديث الموضوعة التي تنسب روايتها الى بعض الصحابة والتابعين ومنها حديث نسبوه إلى عبادة بن الصامت أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: يكون في أمتي رجلان: أحدهما وهب بن منبه يهب الله له الحكمة والآخر غيلان فتنة على هذه الأمة أشد من فتنة الشيطان). ومنها حديث رواه عبدالرحمن المقرئ عن أبي هريرة عن عمر بن الخطاب عن الرسول قال: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم. ومنها حديث رواه زكريا بن منظور عن أبي حازم عن نافع عن عمر أن الرسول قال:

(القدرية مجوس هذه الأمة فإن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم) هذا بالإضافة إلى أقوال نسبوها لبعض الصحابة والتابعين مثل قول أغيبر مولى الخليفة هشام (سمعت الزهري يقول: ثلاثة ليسوا من أمة محمد: الجعدي والمناني والقدري وقول محمد بن شعيب حدثنا هارون بن هارون عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا (هلاك أمتي في العصبية والقدرية)(١).

ولكن هذه الوسائل ـ كما يبدو ـ لم تفلح في القضاء على القدرية ومذهبهم فأخذ الأمويون في ملاحقتهم واعتقالهم واستتابتهم أو نفيهم وقتلهم فتشير بعض الروايات إلى أن عبدالملك بن مروان حبس معبداً الجهني وقتله وصلبه بدمشق سنة ٨٠ هـ بينما تشير الروايات الأخرى إلى أن الحجاج هو الذي قتله صبرا بعد اشتراكه في ثورة ابن الأشعث(٢) وتذكر بعض الروايات أن عمر بن عبدالعزيز كان يفكر في تغريبهم ونفيهم إذا لم يرجعوا عن مذهبهم وكتب إلى عماله بذلك في الأمصار، بل تذهب إلى إنه كان يفكر في تعذيبهم وقتلهم ولكنه كان يتردد في ذلك ويستشير فيه حتى أباحه له بعض خاصته ولكنه لم يعتقل

---

١ ـ انظر طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٥٤٣، العقد الفريد ج ٢ ص ٣٨١، تهذيب تاريخ ابن عساكر ج ٣ ص ٨٧، ج ٥ ص ٣٨٥، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ١٦٧، ميزان الاعتدال ج ٤ ص ٢٨٧، لسان الميزان ج ٦ ص ٢.١٨٧

٢ ـ البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٤، شذرات الذهب ج ١ ص ٨٨، النجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٠٦.

ولم ينف ولم يقتل واحداً منهم في عهده(١) أما هشام بن عبدالملك فإنه كان شديدا عليهم فلم يتحرج في ذلك فحبس جماعة منهم ونفى جماعة الى جزيرة دهلك كما قتل بعضهم كغيلان وصالح بن سويد(٢) وكان بعض العلماء يحسن له ذلك مثل رجاء بن حيوة الذي قال له: إن قتل غيلان وصالح أفضل من قتل ألفين من الروم أو الترك، ونمير بن أوس الذي كتب اليه (إن قتل غيلان من فتوح الله العظام على هذه الأمة)(٣).

كان القدرية يجعلون الأمويين في منزلة مثل سائر المسلمين يجزون بما كسبوا فيثابون على الخير ويعاقبون على الشر، وانكروا استئثارهم بالأموال من دون المسلمين ذكر الواقدي أن معاوية قال (الأرض لله والمال لله وأنا خليفة الله فما أخذت فلي وما تركته للناس فبالفضل مني فقال له صعصعة بن صوحان: ما أنت وأقصى الأمة في ذلك إلاسواء، ولكن من ملك استأثر) (٤).

كما كانوا يدعون إلى المساواة بين العرب والموالي ـ ويلاحظ أن أبرز علماء القدرية والمعتزلة كانوا من الموالي ـ مثل غيلان الدمشقي وكان من موالي عثمان بن عفان رضي الله عنه، وواصل بن عطاء وهو من موالي بن هاشم أو بني مخزوم أو بني ضبة، والحسن البصري وكان أبوه من سبى ميسان وأمة مولاة لأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وصار مولى لزيد بن ثابت، وعمرو ابن عبيد وهو من موال بني العدوية وكان أبوه من سبى كابل وغيرهم كثيرون.

كما نادوا بعدم حصر الخلافة في العرب عامة وقريش خاصة ودعوا الى جعلها عامة في المسلمين يتقلدها أصلحهم وأعدلهم دون نظر إلى لون أو جنس(٥).

---

١ ـ سيرة عمر بن عبدالعزيز ص ٥٤، الطبقات الكبرى ج ٥ ص ٣٨٤، الملطي: التنبيه والرد ص ٨٧.
٢ ـ تاريخ الطبري ج ٧ ص ٢٣٢.
٣ ـ حلية الأولياء ج ٥ ص ١٧١، لسان الميزان ج ٣ ص ١٧٠.
٤ ـ أنساب الأشراف ج ١٤ ص ١٧، مروج الذهب ج ٣ ص ٥٢.
٥ ـ أنظر د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ص ٢٢٧ وبعدها

ولذا فقد وقف الامويون منهم موقفا شديدا وتتبعوهم وحاولوا القضاء على أفكارهم ومبادئهم فقتل منهم من قتل ونفى منهم من نفي وأما من بقي منهم فانضم الى المعتزلة الذين استوعبوا أفكارهم وصاروا امتدادا جديدا متطورا لهم.

ولقد تعرض المعتزلة لما تعرض له القدرية منذ نشأتهم وطوال أغلب فترات حياتهم مما جعل بعض علمائهم يستخفون بنشاطهم ويستترون بآرائهم فلم يعرف أنهم معتزلة ولذا لم تذكرهم كتب طبقات المعتزلة. ويبدو أنهم رأوا أن موقف الأمويين الشديد الذي قضى على معظم زعماء القدرية الأوائل سوف يذهب بهم فاتجهوا الى تدعيم مذهبهم من الناحية الفكرية وتأصيله من الناحية النظرية والدعوة اليه بأساليب لا تعرضهم للبطش والتنكيل. ويذكر بعض الباحثين: أن المعتزلة قد عاشوا طوال العصر الأموي مضطهدين يتعرضون للمحن التي وصلت الى حد النفي الجماعي الى جزيرة دهلك في ساحل اليمن وكانت مخصصة لعزل أصحاب الآراء الذين لا ترضى عنهم الدولة(١).

هذا الاضطهاد الذي عاشه المعتزلة قد فرض على الكثير منهم إخفاء بعض آرائه وأفكاره فيذكر القاضي عبدالجبار: أن واصلاً وعمرو بن عبيد لم يتمكنا بسبب الاضطهاد الذي عاشا في ظله إلا من إظهار القدر الذي كان منهم (٢) وأما الباقون فقد اضطروا الى الاستخفاء بمذهبهم كما يقول (فإن أصحابنا لبسوا طريق الاستتار والاتقاء من الخوف واستمر على أصحابنا هذا الانقباض لأن الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على أهل العدل والتوحيد)(٣).

ولذا فقد أصبحت معرفة مذهب الكثيرين منهم لا تتأتى إلا عن طريق إعلانهم له أو من خلال اتهام الخصوم لهم بأنهم معتزلة.

---

١ ـ الخلافة ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.
٢ ـ طبقات المعتزلة ص ١٣١ ص ٢٩٢.
٣ ـ فضل الاعتزال ص ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

ولقد ذهب المعتزلة في سبيل التخفي بمذهبهم من الاضطهاد مذاهب شتى: فكان الواحد منهم يخفى مذهبه بأن يضيف إلى إسمه اسم شهرة أو صنعة أو حرفة يعمل بها وكان معظمهم أصحاب حرف وصنائع مثل واصل بن عطاء الغزّال، وعمرو بن عبيد النساج وابراهيم بن سيار النظّام، وأبي الهذيل العلاّف، وهشام بن عمرو الفوطى، وأبي الحسين الخيّاط.... الخ، كما انتشروا في بلاد شتى امتد إليها مذهبهم عن طريق الدعاة الذين كانوا يتظاهرون بالتجارة(١).

كما لجأ البعض منهم إلى إقامة حلقات الدرس في مناطق بعيدة عن المدن حتى لا تصل إليهم يد الدولة فأعادوا إلى الأذهان صورة العباد والرهبان الذين ذهبوا إلى الصحراء وأقاموا الأديرة والصوامع. (٢).

---

١ ـ تشير قصيدة أحد شعرائهم وهو صفوان الانصاري التي رد بها على هجاء بشار بن برد لواصل بن عطاء الى شيء من ذلك ومنها:

له خلف شعب الصين في كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال مروا في الشتاء تطاوعوا ... وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر

انظر البيان والتبيين ج ١ ص ٢٨. وقد عدد أبوالقاسم البلخي طرفا من البقاع والبلدان التي انتشر فيها مذهب الاعتزال (انظر باب ذكر المعتزلة في كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق فؤاد سيد الدار التونسية للطبع والنشر عام ١٩٧٤ م.
٢ ـ د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية ص ٢٧٦.

مصادر البحث ومراجعه
أولا: المصادر الأصلية

١ ـ الإمام أحمد بن حنبل: المسند، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر بيروت، دار الفكر العربي القاهرة د. ت.

٢ ـ إبن الأثير: الكامل في التاريخ. دار صادر بيروت سنة ١٩٧٩م.

٣ ـ إبن الجوزي: سيرة عمر بن عبدالعزيز. مطبعة الإمام القاهرة د. ت

٤ ـ إبن العماد الحنبلي شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المكتب التجاري للطبع والنشر بيروت د. ت.

٥ ـ إبن المرتضي: المنية والأمل. مطبعة دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد سنة ١٣١٦ هـ

٦ ـ إبن تغري بردي: النجوم الزاهرة. طبع دار الكتب المصرية القاهرة د. ت.

٧ ـ إبن حجر العسقلاني: فتح الباري. دار إحياء التراث العربي بيروت سنة ١٩٨٥م.

٨ ـ إبن سعد: الطبقات الكبرى. دار صادر بيروت سنة ١٩٦٨م.

٩ ـ إبن عبد ربه: العقد الفريد. طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة د. ت

١٠ ـ إبن عساكر: تهذيب تاريخ دمشق: دار المسيرة بيروت سنة ١٩٧٩م.

١١ ـ ابن قتيبة. (منسوب) الإمامة والسياسة نشر دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٥م.

١٢ ـ إبن قتيبة: المعارف تحقيق ثروت عكاشه ـ ـ ـ ـ سنة ١٩٦٠م. نشر دار الكتب المصرية.

١٣ ـ إبن قتيبة: عيون الأخبار سنة ١٩٢٥م. نشر دار الكتب المصرية

١٤ ـ إبن كثير: البداية والنهاية. مكتبة المعارف بيروت سنة ١٩٦٦م.

١٥ ـ إبن ماجه: السنن تحقيق فؤاد عبدالباقي دار الفكر العربي القاهرة د.ت

١٦ ـ أبو الحسن الأشعري. مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين. استانبول سنة ١٩٢٩م.

١٧ ـ أبو الحسن الخياط: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. تحقيق نيبرج بيروت سنة ١٩٨٦م.
١٨ ـ أبو داود: السنن. نشر دار الحديث ـ حمص ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.
١٩ ـ أبو الفداء: المختصر في أخبار البشر. المطبعة الحسينية القاهرة د. ت
٢٠ ـ أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني. دار إحياء التراث العربي بيروت مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية
٢١ ـ أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٧م.
٢٢ ـ الإمام البخاري: كتاب خلق أفعال العباد. مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٩٨٤م.
٢٣ ـ البغدادي: الفرق بين الفرق. دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٨٥م.
٢٤ ـ الجاحظ: البيان والتبيين. القاهرة سنة ١٩٤٧، بيروت سنة ١٩٦٨م.
٢٥ ـ الجاحظ: رسائل الجاحظ. المكتبة التجارية مصر سنة ١٩٣٣م.
٢٦ ـ السيوطي: تاريخ الخلفاء. مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٩، مطبعة المدني بمصر سنة ١٩٦٤م.
٢٧ ـ الشهرستاني: تاريخ الخلفاء. مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٥٩، مطبعة المدني بمصر سنة ١٩٦٤م.
٢٨ ـ الطبري: تاريخ الرسل والملوك. دار الفكر العربي بيروت سنة ١٩٧٩، دار المعارف بمصر.
٢٩ ـ القاضي عبدالجبار: المغنى في أبواب العدل والتوحيد: الدار المصرية للترجمة والنشر القاهرة.
٣٠ ـ القاضي عبدالجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: تحقيق فؤاد سيد الدار التونسية سنة ١٩٧٤ القاهرة.
٣١ ـ المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر. دار المعرفة بيروت سنة ١٩٨٢م، مكتبة الصاوي القاهرة سنة ١٩٣٨م.
٣٢ ـ الملطي: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، مكتبة المثنى بغداد سنة ١٩٦٨م.

ثانيا: المراجع الحديثة

١ ـ د. إحسان عباس: الحسن البصري دار الفكر العربي القاهرة د. ت

٢ ـ أحمد أمين: فجر الإسلام مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٨م.

٣ ـ أحمد أمين: ضحى الإسلام مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٨٠م القاهرة

٤ ـ د. أحمد حجازي السقا: الخوارج الحروريون نشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة سنة ١٩٨٠م.

٥ ـ د. أحمد شلبي. موسوعة التاريخ الإسلامي جـ٢ ط٥ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٨م.

٦ ـ جمال الدين القاسمي: تاريخ الجهمية والمعتزلة ـ مطبعة المنار القاهرة ـ ١٣٣١هـ

٧ ـ د. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام ص١ دار إحياء التراث العربي بيروت سنة ١٩٦٤م.

٨ ـ د. حسين عطوان: الفرق الإسلامية في بلاد الشام دار الجيل ـ بيروت سنة ١٩٨٦م.

٩ ـ زهدي جارالله: المعتزلة مطبعة مصر القاهرة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م

١٠ ـ شارل بلات: الجاحظ في البصرة وبغداد ترجمة د. ابراهيم الكيلاني دار اليقظة العربية دمشق.

١١ ـ د. عبدالرحمن سالم. التاريخ السياسي للمعتزلة دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة سنة ١٩٨٩م.

١٢ ـ د. علي حسني الخربوطلي. الدولة العربية الإسلامية. دار إحياء الكتب العربية. القاهرة سنة ١٩٦٠م.

١٣ ـ د. علي الغرابي: تاريخ الفرق الإسلامية مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٨٥.

١٤ ـ د. علي سامي النشـار: نشـأة الفكـر الفلسفي في الإسـلام دار المعـارف القاهرة سنة ١٩٦٥م.

١٥ ـ الشيخ محمد أبو زهرة: تاريخ المـذاهب الإسـلاميـة. دار الفكـر العـربي القاهرة د. ت.

١٦ ـ د. محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلاميـة دار الهلال القـاهـرة سنة ١٩٨٣م.

١٧ ـ د. محمد عماره. تيارات الفكر الإسلامي. دار المستقبـل العـربي القـاهـرة سنة ١٩٨٣م.

١٨ ـ د. محمود اسماعيل: الحركات السرية في الإسلام. روز اليوسف القاهـرة سنة ١٩٧٣م.



حديث قس بن ساعده الإيادي

تحقيق وشرح: د. هاشم مناع

وصف المخطوطة: (١)

١ ـ مخطوطة حديث قس بن ساعدة تضم ثلاث روايات (٢)، هي: ـ

أ ـ رواية الشعبي عن ابن عباس.

ب ـ رواية أبي صالح عن ابن عباس.

جـ ـ رواية الحسن البصري عن الجارود.

---

١ ـ يشير فؤاد سزكين في كتابه «تاريخ التراث العربي» المجلد الثاني ٢/ ١٣٠ إلى وجود مخطوطة بعنوان «حديث قس بن ساعدة» في جستر بيتي ٥٤٩٨ (صفحة ١٧٦ ـ ١٨١، من القرن السابع أو الثامن الهجري). ولم أوفق في الحصول على هذه المخطوطة.. ويضيف سزكين قائلاً· وربما كان ثمة صلة بين هذه المخطوطة و «خبر قس بن ساعدة» لابن درستويه (المتوفى سنة ٣٤٧هـ/ ٩٥٦م). وقد ذكر هذا ابن النديم في كتابه الفهرست، ص ٩٤. ووفقت في الحصول على مخطوطة تحمل العنوان نفسه، وهو: «خبر قس بن ساعدة الإيادي» رواية أبي محمد الحسن بن محمد بن الحسن الخلال، وهي محفوظة في مكتبة الأسد بدمشق تحت رقم ٣٧٥٤، وتقع في ورقة ونصف فقط.

٢ ـ بعد الرجوع إلى المصادر، وجدنا كثيراً منها يضم أجزاء غير متكاملة بالنسبة إلى الروايات الثلاث التي وردت في المخطوطة، إلى جانب أنها غير متفقة في الترتيب والتناسق، وبين أجزائها تباين كبير، وغالباً ما تكون رواية المخطوطة أكمل وأشمل من رواية هذه المصادر. وبناء على ما تقدم، وحرصاً على عدم الإعادة، وتوخياً للدقة، وتمام الفائدة فقد رأينا أن نكتفي بإضافة ما لم يرد في روايات المخطوطة بعد نسبته إلى صاحبه، أو قائله أو روايته وتحديد المرجع الذي قيل فيه.

٢ ـ المخطوطة ضمن مجموع عليه وقف المدرسة الضيائية والعمريـة، وهي مكتوبة بخط نسخ قديم من القرن السادس، عليهـا بعض الشكـل، ويغلب على أسلوب الناسخ عدم إعجـام كثير من حـروفهـا، هـذا، ونجـد ـ أيضـاً ـ بعض الاستدراكات في حاشيتها بخط الناسخ.

ومقياس المخطوطة: ١٦× ٢٢,٥ سم

وعدد أوراقها: ١٤، في كل ورقة ١٩ سطراً تقريباً.

(من ٤٢ ـ ٥٥ من المجموع).

ورقمها: ١٢٣١

ومكانها: مكتبة الظاهرية (سابقاً)، مكتبة الأسد (حاليا).

٣ ـ يتضـح من خـلال السماعـات التي وردت في الـورقـة الأولى أن راوي الحديث، هو:

أبو عبدالله محمد بن أحمد بن إبراهيم الرازي (١)

وأن الذي سمعه وصححـه وكتبـه ـ فيما بعـد ـ عن أبي عبـداللـه محمـد الحضرمي هو:

عبدالرحمن مكي بن حمزة الانصاري (٢).

وذلك في جمادى الأولى من سنة سبع وتسعين وخمسمائة هجرية.

---

١ ـ ابو عبدالله الرازي يعرف بابن الحطاب، صاحب السداسيـات والمشيخـة، سنـد الـديـار المصرية، وأحد عدول الإسكندرية. توفي في جمادى الأولى سنـة ٥٢٥ عن إحدى وتسعين سنة. (حسن المحاضرة ١/ ٣٧٥).

٢ ـ أبـو القـاسم عبـدالـرحمن بن مكي بن حمزة بن مـوقَّى الأنصـاري التـاجـر، مسنـد الإسكندرية، آخر من حدث عن أبي عبدالله الرازي، مات في ربيع الآخـر سنـة ٥٩٩. وله أربع وتسعون سنـة. (حسن المحـاضرة ١/ ٣٧٥). وانظر: التكملة لوفيـات النقلـة، رقم الترجمة (٧٢٢) ج ١/ ٤٥٢.

٤ ـ في أول المخطوطة عدد من السماعات، وهي ـ كلها ـ غير معجمة ـ وتصعب قراءتها.

٥ ـ في آخر المخطوطة عدد كبير من السماعات، وقعت في حوالي ست ورقات، وهي ـ كلها ـ غير معجمة، وتصعب قراءتها.

٦ ـ ورد في آخر ورقة (رقم ٥٠) ـ أي في نهاية حديث قس، قبل السماعات: «هذه النسخة معارضة بنسخة لأحمد بن الجوهري، الذي ذكر أنه عارض نسخته بأصلين للهمذاني.

٧ ـ ورد في آخر ورقة (رقم ٥٥) ـ أي في نهاية السماعات ـ: «نظر فيه الفقير إلى ربه عبدالفتاح بن سيد محمد الخطيب القادري الحسَني في ٢٩/ شوال/ ١٢٩٥ هجرية.

قس بن ساعدة الإيادي

نسبه ونبذة موجزة عن حياته:

هو قس بن ساعدة بن عمرو (وقيل: شمر) بن عَديّ بن مالك بن أيْدَعان ابن النمِّر بن واثلة (وقيل: وائلة) بن الطُّمثان بن زيد (وقيل: عوذ) مناة بن يَقْدُم ابن أفصى بن دُعْميّ بن إياد (١). خطيب العرب وشاعرها وحليمها وحكيمها وحكمها في عصره، يقال: إنه أول من علا على شرف وخطب عليه، وأول من اتكأ عند خطبته على سيف أو عصا، وهو أيضاً أول من خطب على الراحلة. ويقال: إنه أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية وأظهر التوحيد بمكة، وهو أول من حرَّم في الجاهلية الخمرة والسكر والأزلام (٢). ويقال إنه أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم «قبل النبوة في عكاظ، وروى عنه بعض خطبه، وقد سئل عنه، فقال: «يحشر أمة وحده».

يروى أن قس بن ساعدة عمَّر سبعمائة سنة، وقيل ستمائة، وقيل ثلاثمائة وثمانين، وتوفي قبل البعثة نحو سنة ٢٣ ق. هـ / ٦٠٠م(٣).

---

١ ـ انظر: الأغاني ١٥/ ١٩٢. وجمهرة أنساب العرب، ص ٣٢٨. والمحبر، ص ١٣٦. وخزانة الأدب ٢/ ٩١. وقيل هو قس بن ساعدة بن حُذاق (وقيل: ابن حذافة) بن زفر (وقيل: ابن ذهل. وقيل: ابن زهير) بن إياد بن نزار الإيادي. انظر: إعجاز القرآن، ص ١٦٩، ومجمع الأمثال ١/ ١١١. وخزانة الأدب ٢/ ٩١.

٢ ـ انظر: إعجاز القرآن، ص ١٦٩. والأوائل ١/ ١٠٧. والأغاني ١٥/ ١٩٢. والمحبر، ص ١٣٦. وكتاب العصا ١/ ١٨٥. وثمار القلوب، ص ١٢١. ومجمع الأمثال ١/ ١١١، وغيرها من المصادر. وقد فاضت المصادر بذكر أخباره في الأمور التي ابتدأها، أي أول من كان بادئاً فيها.

٣ ـ مخطوطة «حديث قس بن ساعدة» ورقة رقم ٤٨. ودلائل النبوة ٢/ ١٠٧. وعيون الأثر ١/ ٨٧. وخزانة الأدب ٢/ ٩٠ (عن كتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني). والأعلام ١٩٦/٥.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه أستعين والحمد للّه ربّ العالمين

أخبرنا الشيخُ الإمام العالم الفقيه القاضي أبو عبدالله محمد ابنُ الشيخِ الفقيه أبي القاسم عبدِالرحمن ابنِ الشيخ الفقيه الإمام العالم أبي عبدالله محمد بن منصور الحضرمي (١) رضي الله عنه، قال: أخبرنا الشيخ الإمام العالم أبو عبدالله محمد بن أحمد بن إبراهيم الرازي (٢)، إجازة، قال: أخبرنا القاضي: أبو الفضل محمد بن أحمد بن عيسى السعديّ (٣) بمصر في ذي الحجة سنة أربعين وأربع مائة، قال: أخبرنا أبو القاسم عبيدالله بن أحمد بن علي المُقرىء، قال: ثنا أبو محمد عبدالله بن جعفر بن دُرُسْتَوَيْه النحويّ، (٤)، قال: ثنا عبدالكريم بن الهيثم الدَّيْر عاقولي (٥)، قال: ثنا سعيد بن

---

١ ـ في الأصل: «الحصرمي» بالصاد المهملة. والحضرمي، أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن محمد المالكي، قاضي الاسكندرية، روى عن محمد بن أحمد الرازي وغيره. مات سنة ٥٨٩هـ . (حسن المحاضرة ١/ ٤٥٤)، وانظر: التكملة لوفيات النقلة ١/ ١٨٩ ـ ١٩٠. رقم الترجمة ٢٠٦.

٢ ـ سبقت ترجمته.

٣ ـ محمد بن أحمد بن عيسى البغدادي: أبوالفضل، القاضي، سكن مصر، ومات بها في شعبان سنة ٤٤١هـ (حسن المحضارة ١/ ٤٠٣)

٤ ـ قال الخطيب عن عبدالله بن درستويه: سمعت اللالكائي ذكره وضعفه، وسمعت البرقاني عنه فقال: ضعفوه. وقال أبو القاسم الأزهري: سألت الحسين بن عثمان عن ابن درستويه، فقال: ثقة، ثقة. (ميزان الاعتدال ٢/ ٤٠٠ ـ ٤٠١).

٥ ـ الحافظ الصدوق أبو يحيى عبدالكريم بن الهيثم البغدادي القطان، الدير عاقولي، كتب الكثير، ذكره الخطيب، وقال. كان ثقة ثبتاً. مات في شعبان سنة ٢٧٨هـ . (تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٠٢).

شبيب أبو عثمان(١) الصياد، قال: ثنا محمد بن حَجّاج اللَّخْمِي (٢)، قال: ثنا مُجالد بن سعيد (٣) عن الشَّعْبي (٤) عن ابن عبّاس (٥)، قال: قدم وفدُ بكر ابن وائل(٦) على النبي صلى الله عليه وسلم، فلما فرغ من شأنهم، قال: هل فيكم أحد يعرف قسَّ بن ساعدة؟ قالوا: كلُّنا يعرفه قال: ما فعل؟ قالوا: هلك. قال: ما أنساه بعكاظَ على جملٍ أحمرَ في شهرٍ حرامٍ، وهو يقول(٧):

---

١ ـ ولعله سعيد بن شبيب الحضرميّ، أبو عثمان المصري. روى عن مالك بن أنس ومحمد ابن الحجاج اللخمي وغيرهما. وممن روى عنه عبدالكريم بن الهيثم الدير عاقولي وأبو داود وأبو حاتم والنسائي والجوزجاني. وقال الأخير. كان شيخاً صالحاً. ولم ترد لفظة «الصياد». تهذيب التهذيب ٤/ ٤٢. وتهذيب الكمال ١٠/ ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

٢ ـ محمد بن الحجاج اللخمي الواسطي، أبو إبراهيم، نزيل بغداد. قال البخاري: منكر الحديث. وقال الدار قطني: كذاب. وقال ابن معين: كذاب خبيث، وقال مرة: ليس بثقة. مات سنة ١٨١هـ. وله عن مجالد، عن الشعبي، عن ابن عباس قصة قس بن ساعدة. (ميزان الاعتدال ٣/ ٥٠٩).

٣ ـ مجالد بن سعيد بن عمير الهمْداني أبو عمرو الكوفي، ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره، وقيل: مشهور صاحب حديث على لين فيه. روى عن الشعبي وغيره. قال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: ضعيف. مات سنة ١٤٤ هـ تقريبا. (تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٩، وميزان الاعتدال ٣/ ٢٣٨ ـ ٤٣٩).

٤ ـ عامر بن شراحيل الشعبي أبو عمرو، ثقة مشهور، فقيه فاضل، من الثالثة. قال مكحول ما رأيت أفقه منه، مات بعد المائة. (تقريب التهذيب ١/ ٣٨٧).

٥ ـ عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم. دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفهم في القرآن، فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه. مات سنة ٦٨ هـ بالطائف.

٦ ـ ورد في كشف الأستار للهيثمي ٣/ ٢٨٦، ٢٨٧. والمعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٨٨. وكتاب الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٢١٣ وتنزيه الشريعة المرفوعة لأبي الحسن الكناني ١/ ٢٤١ «قدم وفد عبد القيس». وفي الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي الجرجاني ٦/ ٢١٥٥: «قدم وفد عبد قيس»..

٧ ـ وردت هذه الخطبة ـ برواية الشعبي عن ابن عباس ـ في كثير من المصادر والمراجع، وسنذكر أهمها، دون الأخذ بالتقديم والتأخير، أو الحروف الزائدة أو الناقصة، أو العبارات الناقصة ـ الواردة في رواية هذه المصادر ـ والتي لا تغير من المعنى، في حين =

أيها الناسُ! اجتمعوا (١) واسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آتٍ آتٍ. إن في السماء لخبراً، وإن في الأرض لعبراً (٢). مهادٌ موضوع، وسقف مرفوع، ونجوم (٣) تمورُ، وبحار لا تغورُ. أقسمَ قسٌّ قسَمًا حقاً لئن كان في الأرض رضىً ليكونَنَّ خبراً (٤)، وإن لله ديناً هو أرضى (٥) من دينكم الذي أنتم عليه [٤٣ أ]. ثم قال:

مالي أرى الناسَ يذهبون ولا يرجعون؟ أرضوا بالمُقام (٦) فأقاموا؟ أم تُركوا

= أننا سندون ما لم يرد في روايات المخطوطة. وهذه المصادر هي: الكامل في ضعفاء الرجال لعدي الجرجاني ٦/ ٢١٥٥. وكشف الأستار للهيثمي ٣/ ٢٨٦، ٢٨٧. والمعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٨٨ ـ ٨٩. وتنزيه الشريعة المرفوعة لأبي الحسن الكناني ١/ ٢٤١. وكتاب الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٢١٣. وتاريخ بغداد ٢/ ٢٨١. والمؤتلف والمختلف، الدار قطني ٤/ ١٩٠٩. ونقد النثر لقدامة بن جعفر، ص ٩٩. (وروايته مزيج من روايات متعددة). ومروج الذهب للمسعودي ١/ ٦٩. ومجمع الأمثال للميداني ١/ ١١١. والعقد الفريد ٤/ ٢١٥. ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، المجلد الخامس ٩/ ٤١٨ ـ ٤١٩. وثمار القلوب للثعالبي، ص ١٢١ ـ ١٢٢. وإعجاز القرآن للباقلاني، ص ١٦٨. وعيون الأثر لابن سيد الناس ١/ ٨٦. وخزانة الأدب للبغدادي ٩/ ١٨٩. ومخطوطة: «خبر قس بن ساعدة» لأبي محمد الخلال ورقة ٣٢ رقم ٣٧٥٤ مكتبة الأسد.

١ ـ إعجاز القرآن: أيها الناس اجتمعوا، وإذا اجتمعتم فاسمعوا، وإذا سمعتم فعوا، وإذ وعيتم فقولوا، وإذا قلتم صدقوا».

٢ ـ العقد الفريد: «لعبرا، سحائب تمور، ونجوم تغور، في فلك يدور».

٣ ـ مجمع الأمثال: «وسقف مرفوع، وبحار تموج، وتجارة تروج».

٤ ـ الكامل لابن عدي: «إن كان في الأمر رضى ليكونن سخطاً». وفي كتاب الموضوعات لابن الجوزي، وتنزيه الشريعة المرفوعة لأبي الحسن الكناني: «... ليكونن سخط». وفي المعجم الكبير للطبراني: «ليكونن بعده سخط».

٥ ـ مجمع الأمثال: «... وإن لله عزت قدرته دينا هو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه». وفي مخطوطة «خبر قس بن ساعدة»، ورقة ٣٣: «هو أحب إليه». وفي إعجاز القرآن: «هو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه، وقد أتاكم أوانه، ولحقتكم مدته».

٦ ـ العقد الفريد: «أرضوا بالإقامة فأقاموا».

[illegible] (١)، ثم [illegible] يحفظ أبياتاً، فقال له رجل من القوم: [illegible] الأبيات يا رسولَ الله! قال: نعم. فأنشأ يقول (٢) : [من مجزوء الكامل]

فِي الـــــذَّاهـبـيْنَ الأوَّلـيْنَ ... مِنَ القـــرونِ لنـــا بصـــائرْ

لَمّا رأيـــتُ مـــــــوارداً ... للمـــوت ليس لها مصـــادرْ

ورأيت قـــومي نحـــوَهـــا ... يسعى الأصـاغـرُ والأكـابـرْ (٣)

لا يَرجِـــعُ المـــاضي، إليَّ ... ولا مِنَ البـاقيْنَ غـابــرْ (٤)

أيـــقـــنـــتُ أني لا محاَ ... لَةَ حيثُ صارَ القومُ صـائرْ (٥)

*** *** ***

قال أبو محمد عبدالله بن جعفر النحوي: أما عكاظ، فاسم موسم للعرب كانوا يجتمعون فيه، ويتسوقون [به] كل سنة، ويتفاخرون بأيامهم، ويتناشدون الأشعار، ويتواعدون، فأبطل الإسلام ذلك. و «عكاظ» اسم مؤنث معرفة، ولذلك لا ينصرف، ويقال: إنه مشتق من قولهم: تعكظوا، إذا تدافعوا وازدحموا (٦). وقوله «على جملٍ أحمرَ»، فالجمل اسم للذُّكْرَان خاصة، والناقة

---

١ ـ مروج الذهب للمسعودي «. فناموا؟ سبيل مؤتلف وعمل مختلف. وقال. أبياتا لا أحفظها، فقام أبو بكر رضي الله عنه، فقال: أنا أحفظها يا رسول الله. فقال: هاتها...» . وفي مجمع الأمثال « . فناموا؟ ثم أنشد أبو بكر رضي الله عنه شعراً حفظه له وهو قوله» ... وفي دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٠٢. «... فناموا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أنشد قس بن ساعدة أبياتا من الشعر لم أحفظها عنه». فقام أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فقال. أنا حضرت ذلك المقام، وحفظت تلك المقالة. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما هي؟» فقال له أبو بكر: قال قس بن ساعدة في آخر كلامه...».

٢ ـ وردت هذه الأبيات في معجم الشعراء للمرزباني، ص ٣٣٨.

٣ ـ العقد الفريد، وكشف الأستار، وحماسة البحتري ص ١٤٢ «تمضي الأكابر والأصاغر» وفي مروج الذهب: «تمضي الأوائل والأواخر».

٤ ـ العقد الفريد، ومروج الذهب: «ولا يبقى من الباقين غابر».

٥ ـ ورد هذا البيت في لسان العرب، مادة: محل.

٦ ـ تقول. عكظ دابته، يعكِظُها عكظاً حبسها. وتعكظ القوم تعكظاً إذا تحبَّسوا لينظروا في أمورهم، ومنه سميت عكاظ. وسوق عكاظ بالقرب من مكة، كان العرب يجتمعون بها كل سنة، فيقيمون شهراً ويقال سميت عكاظاً لأن العرب كانت تجتمع فيها، فيعكظ بعضهم بعضاً بالمفاخرة، أي يَدْعَكُ (لسان العرب، مادة عكظ). وانظر: معجم البلدان ٤/ ٢٤٢

الإناث خاصة، فأما البعير فاسم لهما جميعا. والأحمر الذي في لونه بياض. وفي المثل: «هو أحب إليَّ من حمُرُ النَّعَم». [٤٣ ب] وقال الشاعر: [من الطويل]

نـظـرتُ إليها نظـرةً مـا يسـرُّني بها حُـمْرُ أنعامِ البِكارِ وسودُها

وقوله: «في شهر حرام» فالأشهـر الحـرُم أربعـة: رجب وذو القعـدة وذو الحجة والمحرم، وإنما قيل لها الحرم، لأنهم لم يكونـوا يستحلّون فيهـا القتـال، ويحرمونه على أنفسهم. وقوله: «اسمعوا وعـوا» أصـل «عُوا» من قـولك: وعيت القول إذا فهمته وحفظته، ومنه قيـل: أوعيتُ المتـاعَ في الـوعـاء، ولكن الـواو في «وعيت» تسقط في المستقبل لـوقـوعهـا بين يـاء وكسرة، كما حَـذفت الـواو من «يَعِدُ»، فيقال: «يعي»، فإذا أمر منه، سقط حرف المضارعة، فقيل: ع يا هذا. كما يقال: «عِدْ» وتسقط الياء لأنه في موضع جزم أو بناء على الحذف، فإذا عُطف أو وُقف عليه أُلحقت به الهاء، فقيل: «عِه»، وإذا وُصـل استغني عن الهاء، فلـذلك قالوا. «عوا» للجماعة (١). وأما قوله: «من عاش مات ومن مات فات»، فإنما هو وعظٌ وتنبيهٌ على الاعتبـار، ودلالـةٌ على الصـانـع لمـا رُكِّبَ في الخلق من المـوت والحياة. وقوله: «كـل مـا هـو آت آت» إثبـات للقَدَر، ولأن مـا خُلق يـاتي(٢)، والأقدارُ تأتي. وقـولـه: «إن في السماء لخبراً» [٤٤ أ]، ردٌّ على الملحدين وأهـل التعطيل(٣) الذين يزعمون أن ليس غير السماء والأرض وما بعدهما، فـدَل على أن في السماء لخبرا غير ما تعملون. وقوله: «إن في الأرض لعبراً» هو حجّة لردِّه على الملحدين، ودليل على أن الأرض فيها عبرة على خبر السماء، فالشاهـد منهـا يدل على ما غاب من خبر السماء. والعِبَر: جمع العِبرة، والعبرة: اسم لـلاعتبـار، وهو تعـرف مـا بَطَنَ بما ظَهَرَ، والخـروج من الجهـل إلى العلم، ومن الشّكّ إلى اليقين، وهو مشتق من قولهم: عَبرتُ الرؤيا، وعَبرتُ النهـرَ، لأن الـرؤيـا فيهما

---

١ ـ تكون «ع» للمفرد، وبإلحاق واو الجماعة إليها تحذف هاء السكت، فتصبح «عُوا».
٢ ـ في الأصل: «لياتي»، ولعل ما أثبتناه أصح لاستقامة المعنى.
٣ ـ يفهم من قول المؤلف أنه قصد من هذه العبارة: «الملحدين وأهـل التعطيـل» انهم الـذين قالوا بصدور العالم عن غير خلق وإيجاد من الله سبحانه وتعالى وأن الطبيعـة هي التي أوجدت نفسها بنفسها، وهذا يؤدي إلى تعطيل الصانع عن خلق العالم.

لَبْسٌ، وتفسيرها يخرجها إلى البيان. وكذلك عابر النهر والبحر يخرج من المخافة إلى الأمن. وقوله: «مهاد موضوع، وسقف مرفوع» إنما عاد إلى الدلالة بالسماء والأرض على الخالق، وذلك أن اسم المهاد اسم كل ما فُرش وبُسط ووُطد. يقال: مَهَدْتُ له ومَهَّدْتُ بالتخفيف والتشديد. وقوله: «موضوع»، أي: مخفوض، وإذا كان موضوعاً، فلا بدّ من واضع، إنما يعني بالمهاد الأرض، وفي القرآن: «ألم نجعل الأرض مهاداً (١)». وعنى «بالسقف» السماء، ووصفه بالمرفوع، ليدل به على أن له [٤٤ب] رافعاً. وكذلك قوله: «ونجوم تمور» يعني أنها تجول وتسبح، ولولا أن لها مُصَرِّفاً ومدبِّرا لَما مارت، والمَوْرُ: سرعة التحرك، فلذلك قيل للجولان المَوْرُ وقيل لما جالت به الريحُ من التراب: المُوْرُ، بضم الميم. وقال الله عزّ وجلّ. «يَوم تُمَورُ السماءُ مَوْراً».(٢) وكذلك قوله: «وبحار لا تغور»، أي: لا تنقص، ولا يذهب ماؤها. والغَوْرُ: بُعْدُ قعر البحر، والبئر، والوادي، ونحو ذلك. وكلُّ ما ذهب سِفْلاً، قيل له قد غار يغور غوراً. ومنه قيل لما انخفض من الأرض غَوْرٌ. وأما قوله في شعره «في الذاهبين الأولين» فإنه عَنى بالأولين في هذا الموضع الأموات. كما قال الأعشى: [من المتقارب]

وهالِكِ أهْلٍ يَعُودُونَهُ   وآخرَ في قَفْرِهِ لَمْ (٣) يُجَنّ (٤)

ويقال في غير هذا كل ما تَلِفَ، أو تَوى، أو ضل، هالك أيضاً. وقوله: «من القرون» يعني به من الأمم، واحدهم قَرن، يقال: إنّ القَرن ستون سنة، ويقال:

---

١ ـ النبأ: ٦.

٢ ـ الطور: ٩.

٣ ـ في الأصل «لمن»، ولا يستقيم الوزن والمعنى بها، ويمكن أن تكون «لن»، والذي أثبتناه هو الأشهر. ويكون المعنى على هذا: وهالك يعوده أهله، وآخر في قفره بين الأحياء لم يدفن بعد.

٤ ـ ورد في الحاشية: «الرواية كآخر في قفرة»، وفي ديوان الأعشى الكبير، ص ٦٥:

وهالك أهل يُجِنُّونه   كآخَرَ في قَفرةٍ لم يجن

أربعون، وكل أمة قَرن (١). وقوله: «لنا بصائر» فهو جمع بصيرة، والبصيرة: المعرفة بالشيء، والتيقن له، مأخوذ من البصر بالأشياء، والعلم بها، يعني أن فيمن مضى [٤٥ أ] من الأمم عبرة لمن بقي. وقوله. «لما رأيت مواردا»، والموارد تكون جمعاً لمَوْرِد، وهو المكان الذي يرده الوارد من ماء وغيره، وتكون جميعاً للمورد، وهو طريق الواردة إلى الماء. والمصادر: جمع المصدر، وهو المرجع، مأخوذ من قولهم: صدر عنه، وهو ضدّ المورد. وقوله: «يسعى الأصاغر والأكابر». فالسعي السرعة في المشي، يعني سرعة مضي الناس من الدنيا إلى الآخرة والاصاغر والأكابر جمع الأصغر والأكبر. وقوله: «من الناس غابر»، فالغابر الباقي. يقال لمن مات مضى، ولمن عاش: غبر. وقوله «أيقنت أني لا محالة»، فالمحالة مَفْعَلَة من الحول والحيلة، وهي منصوبة ها هنا بغير تنوين، كما يقال لا رجلَ في الدار، وقد تستعمل «لا محالة» أحياناً بمعنى: لا بدّ، وأحيانا في معنى: لا حيلة.

*** *** ***

حدثنا أبو محمد، قال حدثني أبي، قال حدثنا أبو عبدالله محمد بن نعيم، قال: ثنا أبو علي عبدالله الدارسي، قال حدثني أبو مسعود عبيد بن سمُيع، عن الكلبي (٢)، عن أبي صالح (٣) عن ابن عباس (٤)، قال: لما قدم وفد إياد، قال

---

١ ـ يقول صاحب اللسان (مادة قرن) والقرن: الامة تأتي بعد الأمة، قيل مدته عشر سنين، وقيل: عشرون سنة، وقيل: ثلاثون، وقيل: ستون، وقيل: سبعون، وقيل: ثمانون، وهو مقدار التوسط في أعمار أهل الزمان، مأخوذ من الاقتران، فكأنه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم وأحوالهم.

٢ ـ محمد بن السائب الكلبي الكوفي المفسر النسابة الإخباري، روى عن الشعبي وأبي صالح. قال ابن عدي عنده مناكر إذا روى في الحديث، وخاصة إذا روى عن أبي صالح عن ابن عباس. قال الجوزجاني: كذاب، روى له الترمذي وابن ماجة. مات سنة ١٤٦هـ. (تهذيب الكمال ٣/ ١٢٠٠) (مخطوط).

٣ ـ أبو صالح، باذام تابعي، مولى أم هانيء بنت أبي طالب. قال ابن معين ليس به بأس، إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء روى عن ابن عباس وأبي هريرة ومولاته، وعده من الصحابة. ميزان الاعتدال ١/ ١٩٦. وتهذيب الكمال ١/ ١٣٧ (مخطوط).
=

لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. ما فعل قس بن ساعده؟ قالوا: مات يا رسول الله! فقال: يرحم الله قسَّ بن ساعدة، كأني أنظر إليه بسوق عكاظَ على جمل (١) له أورقَ (٢)، وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة، [٤٥ ب] وما أجدني أحفظه، قال أبو بكر رضي الله عنه: سمعته يقول بسوق عكاظ:

أيها الناس! اسمعُوا واحفظُوا، مَن (٣) عاشَ ماتَ، ومن مات فاتَ، وكل ما هو آتٍ، آتٍ ليلٌ داجٍ(٤)، وسماءٌ ذاتُ أبراجٍ، وبحارٌ تَزْخرُ، ونجومٌ (٥) تَزهَرُ، ومطرٌ ونباتٌ، وآباءٌ وأمهاتٌ (٦)، وذاهبٌ وآتٍ، وضوءٌ وظلامٌ، وبِرٌّ وآثامٌ، ولباسٌ ومركبٌ، ومَطعمٌ ومَشربٌ، إن في السماء لخبراً، وإن في الأرض لعبراً(٧)،

= ٤ ـ وردت هذه الخطبة في المصادر التالية: دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٠٢. والأوائل لأبي هلال العسكري ١/ ١٠٧. والبيان والتبين ١/ ٣٠٨. والأغاني ١٥/ ١٩٣. وصبح الأعشى ١/ ٢١٢. ومخطوطة «خبر قس بن ساعدة»، ورقة ٢٣. وسنقوم بتدوين ما لم يرد برواية المخطوطة، دون الأخذ بالتقديم أو التأخير أو النقصان. وقد أوردها صاحب بهجة المجالس ٣/ ١٥١ـ١٥٢ عن طريق أبي صالح، لكنه مزج بين الروايات الثلاث.

١ ـ يؤكد البكري صاحب معجم ما استعجم « (٣/ ٩٦٠) على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد رأى قس بن ساعدة وحفظ كلامه.

٢ ـ الأورق: الذي لونه بين السواد والغبرة. وقيل: هو الأسمر، والوُرْقة: السمرة. يقال: جمل أورق، وناقة ورقاء. (لسان العرب، مادة: ورق).

٣ ـ دلائل النبوة للبيهقي: «استمعوا واسمعوا وعوا، كل من عاش مات، وكل من مات فات..». وهناك رواية أخرى في المصدر نفسه: «اجتمعوا واستمعوا وعوا، واتعظوا تنتفعوا».

٤ ـ الأوائل لأبي هلال العسكري، وصبح الأعشى: «ليل داج، ونهار ساج».

٥ ـ الأوائل، ونوادر المخطوطات كتاب العصا ١/ ١٨٥، وصبح الأعشى: «ونجوم تزهر، وبحار تزخر، وجبال مُرساة، وأرض مُدحاة، وأنهار مجُراة». وفي دلائل النبوة ٢/ ١٠٢: «وجبال مرساة، وأنهار مجراة». وفي البداية والنهاية ٢/ ٢٣٠، ٢٣٦: «وبحر عجاج... وجبال مرساة، وأنها مجراة».

٦ ـ البيان والتبين: «آيات محكمات، مطر ونبات».

٧ ـ دلائل النبوة ٢/ ١٠٣: «... وإن في الأرض لعبرا، نجوم تغور ولا تغور، وبحار تفور ولا تغور، وسقف مرفوع، ومهاد موضوع، وأنهار منبوع، أقسم قس قسمًا بالله لا كذبا ولا آثمًا ليتبعن الأمر سخطا، ولئن كان في بعضه رضى، إن في بعضه لسخطاً وما هذا باللعب، وإن من وراء هذا للعجب، أقسم قس قسمًا بالله لا كذبا ولا آثمًا إن لله ديناً هو أرضى له من دين نحن عليه، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون، أرضوا فأقاموا ؟ أم تركوا فناموا؟».

مالي أرى الناسَ يذهبون، ولا يرجعـون (١)؟ أرضوا بالمقام هنالك فأقامـوا؟ أم تُركوا هنالك فناموا (٢)؟ يُقسِمُ بالله قسُّ بن ساعدة قسمًا بَرًّا لا إثْمَ فيه، مـا لله في الأرض دينٌ أحَبُّ إليه من دينٍ قـد أظلَّكم زمـانُه، وأدْرَكَكُم أوانُه (٣)، طوبى لمن أدْركه فتابعه، وويلٌ لمن أدركـه ففـارَقـه(٤)، ثم أنشـأ يقـول: [من مجزوء الكامل]

في الـــذاهـبين الأولـيــ	ـن من القـرون لنـا بصـائرْ
لـمـا رأيتُ مـــوارداً	للمــوت ليس لها مصــادرْ
ورأيتُ قــومي نحــوهــا	يمضي الأصـاغـرُ والأكـابرْ (٥)
لا من مـضـى مـنـهـمْ يــرا	جِعُهُمْ ولا البـاقي بغـابـرْ (٦)
أيــقـــنــت أني لامحا	لة حيث صار القوم صائرْ [٤٦ أ]

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، يرحم الله قسَّ بن ساعدة، إني لأرجو أن يأتي يومَ القيامة أمةً وحـده (٧). فقال رجل مِن القوم (٨): يا رسولَ الله! لقد رأيتُ مِن قسٍّ عجبا. قال: وما الـذي رأيت؟ قـال: بيْنَا أنـا يـومـاً بجبلٍ في

---

١ ـ البيان والتبين: «مالي أرى الناس يموتون ولا يرجعون».

٢ ـ البيان والتبين: «أم حبسوا فناموا».

٣ ـ الاغاني «... أم تركوا فناموا، وإله قس بن ساعدة ما على وجـه الأرض دين أفضـل من دين قد أظلكم زمانه». وورد في الأوائل، ونـوادر المخطـوطـات كتـاب العصـا ١/ ١٨٦، وصبح الأعشى: «يقسم قس بالله قسمًا لا إثم فيه، إن لله ديناً هو أرضى له وأفضل من دينكم، الذي أنتم عليه، إنكم لتأتون من الأمر منكـراً». وورد في مخطـوطـة «خبر قس بن ساعدة»: «... قسمًا باراً لا إثم فيه، ما حدث في الأرض خير من دين قد أظلكم زمانه».

٤ ـ الاغاني: «.. فاتبعه، وويل لمن خالفه. وفي مخطوطة «خبر قس بن ساعدة». «فخالفه».

٥ ـ دلائل النبوة ٢/ ١٠٢، والأوائل، والبداية والنهاية ٢/ ٢٣٧، وتنزيه الشريعة المرفوعة ١/ ٢٤١، وصبح الأعشى: «الاكابر والاصاغر».

٦ ـ دلائل النبوة٢/ ١٠٣، والأوائل، وصبح الأعشى، ومخطوطة «خبر قس بن ساعدة» ورقة رقم ٠٣٤ «لا يرجع الماضي إلـيّ/ ولا من الباقين عابر». وفي البيـان والتبيين: «لا يـرجـع الماضي ولا/ يبقى من الباقين غابر».

٧ ـ الأوائل: «وقال النبي صلى الله عليه وسلم: يعرض هذا الكلام يـوم القيـامـة على قس بن ساعدة، فإن كان قاله لله فهو من أهل الجنة».

٨ ـ وردت هذه القصة في الأغاني وعيون الأثر ١/ ٩٠، وخزانة الأدب ٢/ ٨٢. ومخطوطة «خبر قس بن ساعدة الإيادي». ونلاحظ أن هنـاك اختـلافـا في روايـة بعض الكلمات أو العبارات.

ناحيتنا، يقال له: «سِمْعانَ» (١) في يوم قائظ (٢) شديد الحر، إذا أنا بقس بن ساعدة في ظلّ شجرة عندها عيْن من ماء، وإذا حوله سباعٌ كثيرة، قد وردت وهي تشربُ من الماء، فإذا زَارَ سَبُعٌ منها على صاحبه، ضربه بيده، وقال: كفَّ حتّى يشرب الذي ورَد قَبْلَك، فلما رأيته وما حوله من السّباع، هالَني ذلك، ودخلني رعبٌ شديد، فقال لي: لا تخف، لا بأس عليك إن سألته، وإذا أنا بقبرين بينهما مسجد فلما أنَسْتُ به، قلت له: ما هذان القبران؟ قال: هذان قبرا أخَويْن كانا لي يعبدان الله في هذا الموضع، واتخذت فيما بينهما مسجدا، أعبد الله فيه حتّى ألحق بهما، ثم ذكر أيامهما، وَفَعَالهَما، فبكى(٣) ثم قال: [من الطويل]:

خليلَيَّ هُبَّا طالما قَدْ رَقَدْتُما ... أجِدُّكُما لا تَقضِيان كَراكُما (٤)

ألَمْ تَعْلَما أني بِسِمْعانَ مُفْرَدٌ ... وما ليَ فيها مِنْ حبيبٍ سِوَاكُما (٥)

---

١ ـ في الاصل «سمعان» بفتح السين. والذي أثبتناه بكسر السين جبل في ديار بني تميم. (معجم البلدان ٣/ ٢٥١).

٢ ـ في الأصل: «قائض» لعله تصحيف.

٣ ـ روي بعض هذه الابيات في الاغاني (١٥/ ١٩٢) منسوبة إلى قس بن ساعدة، ثم عاد صاحب الاغاني، وزاد عليها بعض الأبيات، ونسبها إلى عيسى بن قدامة الأسدي، وذلك في معرض الحديث عنه (١٥/ ١٩٤). أما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي (١/ ٣٦٢) فقد أورد بعضاً من هذه الأبيات، ونسبها إلى رجل من بني أسد، ثم ورد في الشرح: ان بعض أهل العلم قالوا: إن هذا الشعر لقس بن ساعدة الإيادي. وقال آخرون: هذا الشعر لنصر بن غالب. أما صاحب خزانة الأدب فإنه يسنبها إلى قس بن ساعدة، ولكنه نبّه إلى ان صاحب الحماسة قد نسبها إلى رجل من بني أسد، وسرد قصته (٢/ ٨٥ ـ ٨٦)، ثم يقول: وروى الأصبهاني أن هذا الشعر لعيسى بن قدامة الاسدي (٢/ ٨٦).

٤ ـ ورد هذا البيت في الاغاني ١٥/ ١٩٣، وشرح ديوان الحماسة ١/ ٣٦٢، وعيون الاثر ١/ ٩٠، وخزانة الأدب ٢/ ٨٠. وأجدكما: يريد القسم واليمين. وتقضيان: تتمان. وكراكما: نومكما. والمعنى: يا خليلي افيقا من نومكما فقد طالما نمتما، وأني أقسم عليكما بحياتكما الا تتما نومكما.

٥ ـ ورد هذا البيت في الاغاني، برواية: «فيه». وشرح ديوان الحماسة، برواية: «براوَنْدَ كلّها ولا مُخَزاقَ من». وقد ورد في شرح الحماسة أن رجلين من بني أسد خرجا إلى أصبهان فآخيا دهقان بها في موضع يقال له: رواند، ونادماه، فمات أحدهما. وبقي الآخر والدهقان ينادمان قبره ويشربان كأسين ويصبان على قبره كأسا ثم مات الدهقان، فكان الأسدي الغابر ينادم قبريهما ويترنم بهذا الشعر. وقد وردت رواية البيت نفسه في الاغاني =

أُقِيمُ على قَبْرَيْكُما لستُ بارحاً ... طَوالَ الليالي او يُجيبَ صداكُما (١)

أبَكِّيكُما طُولَ الحياةِ وما الذي ... يَرُدُّ على ذي عَوْلَةٍ إنْ بَكَاكُما(٢)[٤٦ ب]

كأنكُما والموتُ أقربُ غايةٍ ... بروحيَ في قَبْرَيْكُما قدْ أتاكُما (٣)

فلو جُعِلَتْ نَفْسٌ لنفسٍ وقايةً ... لجُدْتُ بنفسي أن تكونَ فداكُما (٤)

= (١٥/ ١٩٤) عند ترجمة عيسى بن قدامة الاسدي. وورد هذا البيت ايضاً في عيون الاثر. وخزانة الادب ٢/ ٨٠. ومعنى البيت: كيف نمتما عني مع علمكما أن لا صديق لي بهذين الموضعين غيركما.

١ ـ ورد هذا البيت في الاغاني ١٥/ ١٩٣. وكذلك ورد في ترجمة عيسى بن قدامة (١٥/ ١٩٤) برواية: «مقيم». وورد أيضاً في: شرح ديوان الحماسة ١/ ٣٦٢. ومعنى البيت: استمر على ملازمة قبريكما الليالي الكثيرة الطويلة إلى أن يجيبني صداكما، وكانت العرب تزعم أن عظام الموتى تصير أصداء وهاما. وقد ورد في شرح ديوان الحماسة بيت آخر قبل هذا البيت وهو:

أصبُّ على قبريكما مِنْ مُدامةٍ ... فإلاّ تنالاها تروِّ جُثاكُما

اما في الاغاني (١٥/ ١٩٤) فترتيبه ـ في القصيدة ـ السابع، ورواية الشطر الثاني: «فإلاّ تذوقا أرْو منها ثراكما»، عند ترجمة عيسى بن قدامة. وقد ورد البيت في عيوب الاثر ١/ ٩٠. وخزانة الأدب.

٢ ـ في الاصل «كاكما» ولعل هناك إسقاطاً.. ورد هذا البيت في الاغاني ١٥/ ١٩٤ (ترجمة عيسى بن قدامة) برواية: «سأبكيكما». وفي شرح ديوان الحماسة (١/ ٣٦٣) برواية: «حتى الممات». والمعنى: لا انفك عن البكاء عليكما حتى أموت ولكن ما ينفع بكاء الباكي. والذاهب لا يعود. والعولة: صوت الصدر. وتقول: بكيت الرجل، وبكيته بالتشديد كلاهما إذا بكيت عليه. وقد ورد في الأغاني بعد هذا البيت:

جرى الموت مجرى اللحم والعظم منكما ... كأنّ الذي يسقي العُقار سقاكما

اما في شرح ديوان الحماسة، فروايته:

جرى النوم بين اللحم والجلد منكما ... كأنكما ساقي عُقارٍ سقاكما.

العقار: الخمر. والمعنى: سرى النوم فيكما حتى امتزج بالدم والعروق فصرتما كمن سقي الخمر فلا يفيق. وقد ورد هذا البيت في خزانة الادب ٢/ ٨٦.

٢ ـ ورد هذا البيت في الأغاني ١٥/ ١٩٣ برواية: «بجسمي». وفي عيون الاثر ١/ ٩٠. وخزانة الادب ٢/ ٨٠ وفيهما رواية: «غائب». وقد ورد في هذين المصدرين بعد هذا البيت، البيت التالي:

أمن طول نوم لا تجيبان داعيا ... كأن الذي يسقي العقار سقاكما

٣ ـ ورد هذا البيت في الاغاني، وأضاف الاصبهاني ثمانية أبيات على الأبيات المنسوبة إلى قس، ونسبها إلى عيسى بن قدامة الاسدي. وورد هذا البيت في عيون الاثر ١/ ٩٠. وخزانة الادب ٢/ ٨٠.

فقال رسول الله ﷺ: يرحم الله قُسَّ بن ساعدة.

* * *

حدثنا أبو محمد، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن أحمد السعدي، قاضي فارس، قال: حدثنا أبو داود سليم بن سيف بن يحيى بن درهم الطائي من أهل حرَّان (١)، قال: حدثنا أبو عمر سعيد بن بـزيـع(٢) عن محمد بن إسحق(٣)، قال: حدثني بعض أصحابنا من أهل العلم عن الحسن بن أبي الحسن البصري(٤)، أنه قال:(٥) كان الجارود (٦) بن المُعلّ بن حَنَش بن يعلى العَبْديّ نصرانياً، حسن المعرفة بتفسير الكتب، وتأويلها، عالماً بسير الفرس، وأقاويلها، بصيراً بالفلسفة والطب، ظاهر الدهاء والأدب، كامل الجمال، ذا ثروة ومال، وأنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وافداً في رجال من عبد القيس ذوي آراء

---

١ ـ «حران» من ديار مضر، وهي على طريق الموصل والشام. (معجم البلدان ٢/ ٢٣٥).

٢ ـ روى سعيد بن بزيع عن محمد بن إسحق. انظر: تهذيب الكمال (مخطوط) ١/ ١١٦٧.

٣ ـ محمد بن إسحق بن يسار المطلبي أحد الأئمة الأعلام، مصنف المغازي، إمام حافظ، رأى أنس بن مالك وعطاء وغيرهما، وعنه خلق كثير منهم، سعيد بن بزيع، مات سنة ١٥١هـ وقيل ١٥٢ هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٢، رقم الترجمة ١٦٧. وتهذيب الكمال ٣/ ١١٦٧ (مخطوط). وميزان الاعتدال ٣/ ٤٦٨. وتهذيب التهذيب ٩/ ٣٤.

٤ ـ الحسن البصري، ثقة فقيه، فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً، ويدلّس. قال البزار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز، ويقول: حدثنا وخطبنا. يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة، مات سنة ١١٠هـ وقد قارب التسعين. (تقريب التهذيب ١/ ١٦٥).

٥ ـ انظر هذا النص في: البداية والنهاية ٢/ ٢٣٢.

٦ ـ قيل: هو الجارود بن عمرو بن حنش سيد عبد القيس. وقيل: الجارود بن بشر بن المعلى، وقيل غير ذلك. كان نصرانيا، قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في وفد عبد القيس الأخير سنة عشر، وأسلم وحسن إسلامه. وقد قتل سنة إحدى وعشرين في خلافة عمر رضي الله عنه. انظر ترجمته في: سيرة ابن هشام ٢/ ٥٧٥. والإصابة ١/ ٢٢٦. ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٠٥. ومنح المدح، لابن سيد الناس، ص ٦٣.

وأسنان(١) وفصاحة وبيان وحجج وبرهان، فلما قدم (٢) على النبي صلى الله عليه وسلم. وقف بين يديه، و .... (٣) وأنشأ يقول (٤): [من الخفيف].

يـــا نبيَّ الهدى أتتكَ رجـــالٌ قَطَّعتْ قَرْدَداً وآلاً فــــآلاَ (٥)
وطوتْ نحوكَ الصَّحاصحَ تَهْوِي لا تَعُدُّ الكَلالَ فيه كَـلاَلاَ (٦) [٤٧ أ]
كلُّ يَهْماء قَصَّـرَ الطَّرفُ عنهـا أرْقَلَتْها قِلاَصُنـــا إرْقـــالاَ (٧)

---

١ ـ الأسنان والأسنَّةُ والأسُنّ جمع السِنّ: وهو مكان البَرْي من القلم.

٢ ـ كان قدوم وفد عبد القيس عام الفتح. فقيل: يا رسول الله! هؤلاء وفد عبد القيس، فقـال: «مرحباً بهم، نِعْمَ القوم عبدالقيس». ويتابع ابن سيد الناس في كتابه «منح المدح، ص ٦٢» قوله: ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الأفق صبيحة ليلة قدموا، فقالوا: «ليأتين ركب من المشرق. فلم يكرهوا على الإسلام، قد أنضوا الركـاب، وأفنـوا الـزاد، بصـاحبهم علامة، اللهم اغفر لعبد القيس أتوْني لا يسألوني مـالاً، هم خير أهـل المشرق».. فـدعـاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام فأسلم وحسن إسلامه.

٣ ـ غير مقروء في الأصل، ولعله: «استأذنه» أو «أشار إليه».

٤ ـ وردت هذه الأبيات كاملة في البدايـة والنهـايـة ٢/ ٢٣٢، مع اختـلاف في روايـة بعض الكلمات، والذي سنشير إليه في موضعه.

٥ ـ ورد البيت في دلائل النبوة ٢/ ١٠٦، وعيون الأثر ٢/ ٢٩٩، والبداية والنهاية ٢/ ٢٣٢ برواية «فدفدا» وهو المكان الغليظ، أو المرتفع، وكذلك القردد، والجمع قرادد، وقد قـالـوا: قراديد كراهية الدالين يقول صاحب اللسان، مادة (قرد) ويقال للأرض المستوية قـردد أيضا. ومنه حديث قس الجـارود: «قطعت قـرددا. والألُ: السرعـة. والألّ: الإسراع. وألَّ في سيره ومشيه يؤُلُ وَيَئِلُ ألاً إذا أسرع واهتز واضطرب: (لسان العرب، مادة: ألل).

٦ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة. وفيه «الصحاصح طراً لا تخال الكلال فيك كـلالا». وفي عيون الأثر «الضحاضح طرا لا تخال ..». والضحاضح: الإبل الكثيرة. أما الصحـاصـح: فهي جمع الصحصـح. والصُحصـاح والصَّحصـاح والصُّحصحـان: الأرض الجـرداء المستوية ذات حصى صغار ويقـال هي التي ليس بهـا شيء ولا شجـر، ولا قـرار للماء. (لسان العرب، مادة: صحح). والكلال: جمع الكليل وهو الإعياء والتعب.

٧ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة، برواية «كل دهماء يقصر». وفي البداية والنهاية بـروايـة: «بهماء». وفي لسان العرب مادة (يهم) برواية «يقصر». واليهماء: المفازة لا مـاء فيهـا، ولا يسمع فيها صوت، ويقال: هي الفلاة الملساء التي ليس بها نبت.

وطوَتها العتاقُ (١) تُجمَعُ (٢) فيها	بِكُماةٍ (٣) كانجم تَتلألا
تبتغي دفعَ بَأسِ يوم عظيم	هائلٍ أوجعَ القلوبَ وهَالا (٤)
ومُراداً لمحشرِ الخلْقِ طُرّاً	وفِراقاً لمن تمادى ضَلالا (٥).
نحو نورٍ من الإلهِ وبُرْهَا	نٍ وبِرٍّ ونعمةٍ أن تُنَالا
خصَّك اللَّهُ يا بنَ آمنةَ الخيـ	ـرِ بها إذْ أتَتْ سِجالاً سِجالا
فاجعلِ الحظَّ منك يا حُجَّةَ اللَّـ	ـهِ جزيلاً، لا حظَّ خَلفٍ أحالا (٦)

قال: فأدناه النبي صلى الله عليه وسلم، وقرب مجلسَه، وقال له: يا جارود! لقد تأخر الموعود بك وبقومك. فقال الجارود: فداك أبي وأمي، أما من تأخر عنك فقد فاته حظه، فتلك أعظم حُوْبَة(٧)، وأغلظ عقوبة، وما كنت فيمن رآك أو سمع بك فعداك واتبع سواك، وإني الآن على دين قد علمت به قبل [أن](٨) جئتك، وها أنا تاركه لدينك، أفذلك مما يُمَحِّص الذنوبَ والمآثم والحُوْبَ، ويرضي

---

١ ـ العتاق: النجيبة الكريمة. ورد هذا البيت في دلائل النبوة برواية «الجياد».

٢ ـ «تجمح» من غير إعجام. وقد ورد هذا البيت في عيون الأثر برواية «تجمع». وفي البداية والنهاية برواية: «يجمح». وتجمح الخيل: تتغلب على راكبها وتذهب لا تنثني.

٣ ـ الكماة: جمع كميّ، الشجاع المدجج بالسلاح.

٤ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة، وعيون الأثر، برواية: «تبتغي دفع بؤس يوم عبوس/ أوجل القلب ذكره ثم هالا».

٥ ـ ومرادا: أي تبتغي مراداً، وطراً: جميعاً. تقول: جاءوا طراً، أي: جميعاً، منصوب على الحال أو المصدر. وقد أورد صاحب اللسان، مادة (طرر) الشطر الأول، برواية: «ومزادا»، وكذلك الأمر في البداية والنهاية.

٦ ـ الخلف بسكون اللام: الأردياء الأخساء، يقال: هؤلاء خَلْف سوء، وهذا خلف سوء (للمفرد والجمع). قال تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خَلْفٌ أضاعوا الصلاة ..﴾ (مريم ٥٩)، وقال لبيد:

ذهب الذين يُعاشُ في أكنافهم — وبقيتُ في خَلْفٍ كَجِلْدِ الأجْربِ.

وأحال: فعل ماض، بمعنى تغيّرَ. والمعنى: أملي الكبير بك يا رسول الله أن يكون حظي منك موفوراً، لاحظّ الأردياء الأخساء الذين غيّروا وبدّلوا تبديلا.

٧ ـ الحوبة بضم الحاء وفتحها: الإثم.

٨ ـ زيادة يقتضيها التركيب.

الربُّ عن المربوب؟ فقال له رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: نعم. أنا ضامن لك ذلك، واخلص الآن للّه عزّ وجلّ الوحدانية، ودع عنك دين النصرانية(١)، فقال الجارود [٤٧ ب]: فداك أبي وأمي، مُدَّ يدَك، فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك محمد عبده ورسوله. قال: فأسلَمَ، وأسلَمَ معه أناسٌ من قومه، فَسُرَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بإسلامهم، وأظهرَ من إكرامهم ما سُرُّوا به وابتهجوا له، ثم أقبل عليهم رسول الله صلى الله [عليه وسلم](٢) فقال(٣): أفيكم من يعرف قس بن ساعدة الإيادي، فقال الجارود: فِداك أبي وأمي. كلّنا يعرفه، وإني من بينهم لعالم بخبره، وواقف على أثره:

كان قُسٌّ يا رسول اللّه (٤) سِبطاً مِن أسباط العرب، عُمِّر ست مائة سنة(٥)، تقفَّر منها خمسةَ أعمارٍ في البراري والقِفار، يضجُّ بالتسبيحِ على مثال

---

١ ـ ورد في سيرة ابن هشام (٢/ ٥٧٥): قال ابن إسحاق: حدثني من لا أتهم، عن الحسن، قال: لما انتهى (أي: الجارود) إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، كلّمه، فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام ودعاه إليه، ورغّبه فيه، فقال: يا محمد، إني قد كنت على دين، وإني تاركٌ ديني لدينك، أفتضمن لي ديني؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، أنا ضامن أن قد هداك الله إلى ما هو خير منه. قال: فأسلم، وأسلم أصحابه.

٢ ـ سقطت من الأصل.

٣ ـ انظر قصة الجارود مع الرسول صلى الله عليه وسلم في: دلائل النبوة ٢/ ١٠٧. وعيون الأثر ١/ ٨٧ و ٢/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ـ والبداية والنهاية ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

٤ ـ في الأصل «يرسول».

٥ ـ ورد في دلائل النبوة ٢/ ١٠٧ قطعة من هذا الحديث، وسنذكر ما لم يرد في رواية المخطوطة. والرواية هنا: «... من أسباط العرب، صحيح النسب، فصيحاً إذا خطب، ذا شيبة حسنة، عمر سبعمائة سنة...». وفي عيون الأثر ١/ ٨٧، قطعة ـ أيضاً من هذا الحديث. وفيها: «... عمر سبعمائة سنة». وفي خزانة الأدب ٢/ ٩٠ عن كتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني: «أن قس بن ساعدة عاش ثلاثمائة وثمانين سنة».

المسيح، لا يُقرّه قرارٌ، ولا تُكِنُّه دار، ولا يستمتع به جار، كان يلبس الأمساح(١)، ويفوق السياح، ولا يَفْتَرُّ من رهبانتـه لله (٢)، يَتحسّى (٣) في سياحته بَيْضَ النعام، ويأنَس بالَهوامّ (٤)، ويستمتع بالظـلام، يُبصِـر فيعتبر، ويفكّر فيختبر، فصار لذلك واحداً تضرب بحكمته الأمثـال، وتُكْشَـفُ بـه الأهـوال، أدْرَك رأس الحواريين (٥) سِمعانَ (٦)، وهو أول رجل تألّه من العرب، ووحّد وأقرّ، وتعبَّد وأيقن بالبعث والحساب (٧)، وحذَّر سوء المآب، وأمر بالعمل قبـل الفَوْت (٨)، ووعَظ بالموت، وسلَّم بالقضاء على السُّخط والرضا، وزارَ القبور، وذكرَ النشور، وندب بالأشعـار، وفكَّر في الأقـدار [٤٨ أ]، وأنبـأ عن السَّماء والنَّماء، وذكَر: النّجوم، وكثيف (٩) الماء، ووصف البحار، وعرف الآثار، وخطب راكبـاً، ووعظ دائباً، وحذَّر من الكُرَب، ومن شدة الغضب، وَرَسل الرسائل، وذكَر كـلّ هـائل،

---

١ ـ الأمساح والمسوح: جمع المِسح، وهو الكساء من الشَّعـر، أي: هـو مـا يلبس من نسيـج الشعر على البدن تقشفاً وقهراً للجسد.
٢ ـ دلائل النبوة: «لا يفتر من الرهبانية، مقرّ لله بالوحدانية».
٣ ـ يتحسى: يشرب. تقول: تحسّى المرق: شربه شيئاً بعد شيء أو في مهلة.
٤ ـ الهوام: جمع الهامَّة، وهي الحشرات، وقيل: الحيات. وقيل: الدواب.
٥ ـ الحواريين: خلصان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم. ويقال: سموا بذلك لخلوص نيتهم ونقاء سريرتهم.
٦ ـ يقول صاحب اللسان، مادة (سمع): سمعـان بكسر السـين: اسم الـرجـل المؤمن من آل فرعون، وهو الذي كان يكتم إيمانه، وقيل: كان اسمه «حبيباً».
٧ ـ يقول صاحب إعجاز القرآن، ص ١٦٩ وصاحب خزانة الأدب ٢/ ٩٠ عن كتاب المعمرين للسجستاني: «أول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية». وفي البيان والتبيين ١/ ٥٢: «كان مظهراً لإيمانه بالبعث». وفي مروج الذهب للمسعـودي ١/ ٦٩: «كان قس مقراً بالبعث». ويقول صاحب مجمع الأمثـال ١/١١١، وصاحب المزهـر ١/ ٥٠٣: «هو أول من أقـر بالبعث من غير علم».
٨ ـ دلائل النبوة: «... وأمر قبل الفوت، الَحسَنُ الألفاظ، الخاطب بسوق عكاظ، العالم بشرق وغرب...»
٩ ـ في اللسان (مادة: كثف) الكثيف اسم كثرة الكثافة، يوصف به العسكر والماء والسحاب. والمقصود هنا «السحاب».

وأدْغم في خطبه، وبيَّـن في كتبه، وخوَّف الدّهـر، وحـذَّر الإزْرَ(١)، وعظَّم الأمر، وجَنَّب الكفر، وشوَّق إلى الحنيفيَّة، ودعا إلى الـلاهُوتيَّة(٢)، وهو القائل في يوم عكاظ (٣):

شرقٌ وغربٌ، ويتم وحـزب، وسِـلْم وحـرب، ويـابس ورطب، وأُجـاج (٤) وعَذب، وشموس وأقمار، ورياح وأمطار، وليل ونهار، وإناث وذكـور، وإبـرار وفجور، وحَب ونبات، وآباء وأمهاتٌ، وجمع وأشتاتٌ، وآياتٌ (٥) في إثرها آياتٌ، ونور وظـلام، ويُسر وإعـدام، وربٌّ وأصنـام، لقـد ضـلَّ الأنـامُ، نشـوءٌ (٦) مولود، ورُزْء (٧) مفقود، وتربيةٌ محصودٍ، وفقيْر وغنيٌّ، ومُحسِن ومسيء، تبـاً لأرباب الغفلة ليصلحنَّ العاملُ عملَه، وليفقدنَّ الآملَ أملَه، كلاًّ بل هو إلـه واحـد ليس هو بمولود ولا والد، أعاد وأبدى (٨)، وأمات وأحيا، وخلق الذكر والأنثى، رَبُّ الآخرة والأولى، وهو أول من قال. أمـا بعـدُ(٩) تيعادا (١٠)، فيـا معشر

---

١ ـ الإزر أصلها الوزر: أي الإثم.

٢ ـ اللاهوتية: العقائد المتعلقة بالله تعالى. واللاَّهوتي: العالم بهذه العقائد.

٣ ـ ورد بعض عبارات هذه الخطبة في: إعجاز القرآن، ص ١٦٩.

٤ ـ تقول: صار الماء أجاجاً: أي ملْحاً مُرّاً.

٥ ـ فوقها «سقط».

٦ ـ «نشء» في الأصل بضم النون. والنُشْء جمع الناشيء.

٧ ـ الرزء: مفرد الأرزاء، تقول: رَزَأهُ رُزْءاً: أصاب منه خيراً.

٨ ـ أعاد وأبدى: أي أنه أعاد وأبدأ الخلق فلا يعجزه ما يريد. ورد في إعجاز القرآن، ص ١٦٩ بعد هذه العبارة: «وإليه المآب غداً».

٩ ـ هناك من يقول: إن أول من قالها: قس بن ساعدة. وهناك من يقول: داود عليه السـلام، لأنها ـ أي أما بعد ـ فصل الخطاب ـ وقد ورد في القرآن الكريم: «وآتيناه الحكمة، وفصل الخطاب» (آية ٢٠ سورة ص). وهناك من يقول: كعب بن لؤي. انظر: مجمع الأمثال ١/ ١١١. والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٢٩. وتاريخ الطبري ٦/ ١٧٩. والأوائل ١/ ١٠٨. وإعجاز القرآن، ص ١٦٩. والأغاني ١٥/ ١٩٢. وثمار القلـوب، ص ١٢١. والاقتضاب، ص ١٩٩. وتلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، ص ٤٦٣. والمزهر ١/ ٥٠٣. ولسان العرب مادة (بعد). وخزانة الأدب ١٠/ ٣٧١. يقول صاحب الخزانة: «إن قس بن ساعدة أول من خطب بها في العرب وكتبها أول الكتب».

١٠ ـ «تيعادا» هكذا وردت، ولعلها «اتيعادا» مصدر «اتعده» بمعنى: أوعده.

إيـــاد! أين ثمـــود وعاد؟ وأين الآباء والأجداد(١)؟ وأين العليل والعُوّاد؟ كلّ له مَعادٌ، يقسم قسٌّ بربِّ العباد، وسـاطـحِ المهـاد، لَتُحْشُرنَّ على الانفـراد في يـوم التناد، إذا نُفخ في الصور، ونُقر في النـاقـور، وأشرقت الأرض بـالنـور، ووَعَظ الواعظُ، فانتبه القائظ(٢)، وأبصر اللاحظ، [٤٨ ب]، فويل لمن صـدف(٣) عن الحقّ الأشهر، والنور الأزهَر، والعَرض الأكبر، في يوم الفصل، وميزان العدل، إذا حَـكَم القديرُ، وَشَهِدَ النذيـر، وبَعُد النصير، وظَهـر التقصير، ففـريقٌ في الجنّة، وفريقٌ في السَّـعير، وهو القائل(٤): [من الخفيف]

ذَكَّرَ القلبَ مِن جَـواه ادّكـــارُ	وليـــالٍ خِلالهنَّ نهـــارُ (٥)
وسِجــالٌ هَوَاطِلٌ مِن غَـمام	ثُرْنَ مــاءً وفي جَواهُنَّ نـــارُ (٦)
ضوؤهـا يطْمُسُ العيـونَ وارعـاً	دٌ شِدادٌ في الخـافقين تُطــارُ (٧)
وقُصـورٌ مَشِيـدةٌ حَوَتِ الخيـــ	ـرَ وأخرى خَلَــتْ فَهُنَّ قِفـارُ (٨)
وجبـــالٌ شـــوامـــخٌ راسيـــاتٌ	وبحـــارٌ ميـــاهُهنَّ غِزارُ (٩)

---

١ ـ ورد في البيان والتبين للجـاحظ ١/ ٣٠٨، ونقد النثر، ص ٩٩، قطعة صغيرة من هذه الخطبة، وفيها إضافة على رواية هذه المخطوطـة وهي: «.... وأين الآبـاء والأجـداد؟ وأين المعروف الذي لم يشكر؟ وأين الظلم الذي لم ينكر؟». وفي إعجـاز القـرآن، ص ١٦٩. «.. وأين الآباء والأجداد؟ أين الحسن الـذي لم يشكـر؟ أين الظلم الـذي لم ينقم؟ كـلاً وربِّ الكعبة ليعودنّ ما بدا، ولإن ذهب يوم ليعودن يوم».

٢ ـ فانتبه القائظ: أي استيقظ النائم من شدة الحر.

٣ ـ صدف: أعرض وصدّ وانصرف.

٤ ـ وردت الأبيات في البداية والنهاية ٢/ ٢٣٣.

٥ ـ دلائل النبوة ٢/ ١٠٧، وعيون الأثر ١/ ٨٧، برواية: «هاج القلب». كما ورد في شعـراء النصرانية، ص ٢١٢، برواية: «هواه».

٦ ـ السجال: تقول: سجلت الماء سجلاً إذا صببته صباً متصلاً.

٧ ـ البيت في دلائل النبوة، برواية «ورعاد شديد في الخافقين مطار». وفي شعراء النصرانيـة، برواية: «شديد» و «مثار». والخافقين: المشرق والمغرب.

٨ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة ٢/ ١٠٨، وشعراء النصرانية، وفيهما. «خوت»، أي: خلت.

٩ ـ البيت في شعراء النصرانية.

ونجـومٌ تلــوحُ في ظُلَمِ اللّيــ ... ـلِ، تَراهــا في كلِّ يـوم تُدارُ(١)

ثُمَّ شمسٌ يحثُّهـا قمـرُ الليــ ... ـلِ وكــلٌ متــابـع مــوارُ (٢)

وصــغــيرٌ وأشــمطٌ وكــبــير ... كلُّهمُ في الصعيـد (٣) يومـاً مزارُ (٤)

وكثـير ممـــا يُقصِّـرُ عنــه ... حَدْسُه الخاطرُ الذي لا يحارُ (٥)

فـالـذي قـد ذَكَرْتُ دلَّ على اللّـ ... ـه نفوساً لها هُدىً واعتبـارُ (٦)

قـال: فقـال رسـول اللّه صلى اللّه عليـه وسلم: مهما نسيتُ فلستُ أنساه بسوق عكاظَ واقفاً على جملٍ أحمرَ يخطب الناس. ويقول (٧):

---

١ ـ البيت في دلائل النبوة ٢/ ١٠٧، وشعراء النصرانية، وفيهما:

ونجومٌ يحثّها قمر الليل (م) وشمسٌ في كل يومٍ تدار

٢ ـ الموار: سريع الحركة.

٣ ـ الصعيد: مفرد صُعُد وصَعُدات وصُعُدات: التراب والقبر.

٤ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة، وشعراء النصرانية، برواية:

وغلام وأشمط ورضيع ... كلهم في التراب يوماً يزار

٥ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبـوة ٢/ ١٠٨، برواية: «جوسة الناظر». وفي البداية والنهاية: «وكبير». وفي شعراء النصرانية: «تقصر عنه حدسة الناظر». وفي الأصل «يُـحار» بـالضم، بمعنى الحيرة.

٦ ـ ورد هذا البيت في دلائل النبوة، وعيون الأثر. وشعراء النصرانية.

٧ ـ دلائل النبوة «... على جمل له أورق، وهو يتكلم بكلام مونق، ما أظن أني أحفظه، فهـل منكم يا معشر المهاجرين والأنصار من يحفظ لنا منه شيئاً؟ فوثب أبوبكر قائمًا وقال: يا رسول الله! إني أحفظه، وكنت حـاضراً ذلك اليـوم بسـوق عكـاظ، حين خطب، فـأطنب، ورغَّب ورهَّب، وحذَّر وأنذر، فقال في خطبته...». وفي عيون الأثـر ١/ ٨٧: «... على جمل أورق، وهو يتكلم بكلام ما أظن أني أحفظه، فقال أبوبكر: يا رسول الله! فـإني أحفظه، كنت حاضراً ذلك اليوم بسوق عكاظ، فقال في خطبته..» وانظـر نص الخطبـة في البـدايـة والنهاية ٢/ ٢٣٤.

يا أيها الناسُ: اجتمعوا فاسمعُوا، وإذا سمعتم فعُوا، وإذا وَعيتم(١) فقولوا، وإذا قلتم فاصْـدُقوا (٢)، منْ عاشَ ماتَ، ومن مات فات، وكلُّ مـا هـو آتٍ آتٍ، مطرٌ ونباتٌ (٣)، وأحياء وأمـواتٌ، ليـلٌ داجٍ، وسماء ذاتُ أبـراجٍ (٤)، ونجوم تزْهرُ، وبحارٌ تزخرُ، وضـوءٌ وظـلامٌ، وليـالٍ وأيـام، وَبِرٌّ وآثـامٌ، إن في السماء خبراً، وإن في الأرض عبراً، يَـحَارُ فيهنَّ البصراء [٤٩ أ] مهادٌ موضوعٌ، وسقف مرفوع، ونجـوم تغـور، وبحـار لا تغـورُ، ومنـايـا دوانٍ، ودهـر خوّان، كحدِّ النِّسطاسِ (٥)، ووزن القسطاس (٦). أقسم قُسٌّ قسمًا لا كاذباً فيـه، ولا آثمًا، لئن كان في هذا الأمر رضىً ليكونُ سخطٌ، ثم قال (٧):

أيهُا الناسُ: إن للّه ديناً هو أحبُّ إليه من دينكم هذا الذي أنتم عليـه، وهـذا زمانُه وأوانُه، ثم قال: مالي أرى الناسَ يذهبون ولا يرجعـون؟ أرضـوا بـالْمقـام

---

١ ـ ورد في حاشية المخطوط: «انتفعتم وقولوا».

٢ ـ دلائل النبوة، وعيون الأثر ١/ ٨٨ : «... اسمعوا وعوا، وإذا وعيتم، فانتفعوا».

٣ ـ دلائل النبوة، وعيون الأثر. «... نبات، وأرزاق واقوات، وآباء وامهـات، واحيـاء وأمـوات، جميع وأشتات، وآيات بعد آيات..»

٤ ـ ورد في المصدرين السابقين «... ذات ابراج، وارض ذات رتاج، وبحار ذات أمواج».

٥ ـ النِّسطاس قيل إنّه ريش السهم، ولا تعرف حقيقته. وهنـاك روايـة كما يقـول صـاحب اللسان، مادة (نسطس) «كحذو النُّسطاس».

٦ ـ القسطاس: بضم القاف وكسرها، الميزان.

٧ ـ ورد في دلائل النبـوة ٢/ ١٠٨ ـ ١٠٩ ـ وعيون الأثر، رواية فيها اختـلاف عن روايـة المخطوطة وهذه الرواية هي .. أقسم قس قسمًا لا حانثاً فيه ولا آثمًا، إن للـه دينـا هـو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه، ونبياً قد حان حينه، وأظلكم أوانـه، فطـوبى لمن آمن به فهداه، وويل لمن خالفه وعصاه، ثم قال: تبا لأرباب الغفلة من الأمم الخالية والقـرون الماضية. يا معشر إياد! أين الآباء والأجداد؟ وأين المريض والعواد؟ وأين الفراعنة الشـداد؟ أين من بنى وشيد، وزخرف ونجـد، وغـرّه المـال والـولـد؟ أين من بغى وطغى، وجمع فاوعى؟ وقال أنا ربكم الأعلى، ألم يكونوا أكثر منكم أموالاً؟ وأطول منكم آجـالاً؟ وأبعـد منكم آصالاً؟ طحنهم الثرى بكلكله، ومزقهم بتطاولـه، فتلـل عظـامهم بـاليـة، وبيـوتهم خاوية. [وهناك رواية: خالية]. عمرتها الذئاب العاوية، كلاّ بل هو الواحـد المعبـود، ليس بوالد ولا مولود، ثم أنشأ يقول... (الأبيات).

فاقاموا؟ أم تُركوا فناموا؟ والتفت رسول الله صلى الله عليه [وسلم](١) إلى بعض أصحابه، فقال: أيكم يروي شعره لنا؟ فقال له أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فِداك أبي وأمي، أنا شاهدٌ له في ذلك اليوم، حيث يقول: [من مجزوء الكامل]

في الذاهبين الأولين	ن من القرون لنا بصائرْ
لما رأيت موارداً	للموت ليس لها مصادر
ورأيت قومي نحوها	يمضي الأصاغر والأكابر
لا يرجع الماضي إليَّ (م)	ولا من الباقين غابر
أيقنت أني لامحا	لةَ حيث صار القومُ صائرْ

فقام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيخ من عبد القيس، عظيمُ الهامة، طويلُ القامةِ، بعيدُ ما بيَن المنكبين، فقال: فِداك أبي وأمي، وأنا قد رأيت من قسٌ عجباً، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: وما الذي رأيتَ يا أخا عبد القيس؟ قال: خرجتُ في شَبيبَتي ارْجِعُ بعيراً ندَّ منّي، أقفوُ أثرَه في تَنائِفَ(٢) قِفافٍ(٣) ذات ضَغابيسَ(٤) وعَرَصاتِ جَثْجاثٍ(٥)، بين صُدورِ

---

١ ـ لم ترد في الأصل.

٢ ـ التنائف: مفردها التنوفة، وهي القفر من الأرض. وقيل: هي الأرض المتباعدة ما بين الأطراف. وقيل التي لا ماء بها من الفلوات، ولا أنيس، وإن كانت معشبة، وقيل هي البعيدة، وفيها مجتمع كلإ، ولكن لا يُقْدَرُ على رعيه لبعدها. (اللسان، مادة: تنف).

٣ ـ القفاف: ما غلظ من الأرض وارتفع. أو هي الآكام وما شابه. ويقال: قَفَّتِ الأرض: يبس بقلها. والقفُّ والقفيف: ما يبس من البقل وسائر النبت. (اللسان، مادة: قفف).

٤ ـ الضغابيس: القِثَّاءُ الصغار، وقيل شبيه به يؤكل، واحدها: الضُّغْبُوس (اللسان، مادة: ضغبس).

٥ ـ العرصات: جمع عَرْصة، قيل هي كل موضع واسع لا بناء فيه. (اللسان: مادة عرص). ويقول صاحب اللسان، وفي حديث قس: «عرصات جثجاث» كما يبدو أنه ينسب هذا الحديث لقس بدلاً من نسبته إلى شيخ من عبدالقيس، وهذا ما يتضح من نسخة العبارات الأخرى كما سنرى. والجثجاث: واحدته جَثْجَاثَةٌ، شجر أصفر، مرٌّ، طيب الريح، تستطيبه العرب، وتكثر ذكره في أشعارها.

جِرعانٍ(١)، وعمير حوذانٍ (٢) ومهمهٍ ظِلمانٍ (٣)، ورضيعِ ايـهقانٍ (٤)، فبينا أنا في تلك الفلواتِ (٥)، أجولُ بِسَبْسِبِها (٦)، وأرمُقُ فَدْفَدَها (٧)، إذا أنا بَهـضبةٍ، في نَـشراتها أراكٌ(٨)كَباثٌ مُـخْضَوْضِلةٌ(٩)، وأغصانُها متهيِّـلـةٌ(١٠)، كـأنَّ

---

١ ـ يقول صاحب اللسان (مادة جرع) وفي حديث قس. «بين صدور جرعـان»، هـو بكسر الجيم. جمع جرعَة، بفتح الجيم والراء، وهي الرملة التي لا تنبت شيئاً، ولا تمسك ماءً.

٢ ـ يقول صاحب اللسان (مادة حوذ) وفي حديث قس. «عمير حوذان»، والحوذان نبت لـه ورق وقصب ونور أصفر. وعمير: معمور.

٣ ـ يقول صاحب اللسان (مادة. مهمه) وفي حـديث قس «ومهمـه ظلمان». المهمـه. المفـازة والبرية القفر، وجمعها مَهَامِهُ. وانظر كذلك مادة (ظلم)، يقول وفي حـديث قس «ومهمـه فيه ظلمانٌ». والظلمان بفتح الظاء وكسرها: جمع الظليم، وهو الذكر من النعام.

٤ ـ يقول صاحب اللسان (مادة رضع) وفي حديث قس «رضيـع أيْهُقَان» قال ابن الأثير فعيل بمعنى مفعول. يعني أن النعام في ذلك المكان ترتع هذا النبت، وتمصُّه بمنزلة اللبن، لشدة نعومته، وكثرة مائه ويروى «رضيـع» بـالصـاد المهملـة. انظر مـادتي: «رصـع ورضع» والأيهقان: نبت.

٥ ـ الفلوات والفلاَ والفُـلِـيّ والفِـلـيّ جمع الفَلاَة المفازة، أو هي الصحراء الواسعـة وقيل هي القفر من الأرض، لأنها فُلِيَتْ عن كلّ خير، أي فُطمت وعُزلت. وقيل هي التي لا مـاء فيها. (اللسان، مادة: فلا).

٦ ـ يقول صاحب اللسان (مـادة سبسب) وفي حـديث قسّ «فبينـا انـا أجـول سبسبهـاء والسبسب القفر والمفازة ويقول قال ابن الأثير ويروى «بسَبْسَبهـا». قـال وهما بمعنى واحد. والجمع السباسب.

٧ ـ يقول صاحب اللسان (مادة رمق)· وفي حديث قسّ «أرمق فدفـدهـا» أي: أنظـر نظـراً طويلاً شزراً والفدفد مفرد الفدافد المكان الغليظ، أو المكان المرتفع، أو هو الفلاة.

٨ ـ النشر الكلا إذا يبس. ثم أصابه مطر في دبر الصيف، فاخضـرّ أو هو كلّ ما خـرج من نبات الأرض والأراك شجر معروف، وهو شجر السُّواك يستاك بفـروعـه، ويقـال هـو أفضل ما استيك بفرعه من الشجر، وأطيب ما رعته المـاشيـة رائحـة لبن. والأراك· جمع أراكة. يقال: إنها شجرة طويلة خضراء، ناعمة، كثيرة الورق والأغصان، خوّارة العود.

٩ ـ الكباث واحدته كَباثة، يقول صاحب اللسان عن الأصمعي في مادة (كبث)· البريـرُ، ثمـر الأراك، فالغضّ منه المَرْدُ، والنضيج الكباث وقيل هو ما لم ينضج منه. وقيل هـو حَمْلُه إذا كان متفرقاً وقد ورد في لسان العرب، مادة (خضل) وفي حديث قسّ «مخضوضلـةٌ أغصانها»، هي مفعوعلة من الخضل للمبالغة، أي رطب جيد النضج.

١٠ ـ متهيلة: أي متدلية.

بَريرَها(١) حبُّ الفُلفُل، [٤٩ ب] وبواسِقُ أُقحوانٍ(٢)، وإذا أنا بعين خَرارةٍ(٣)، وروْضةٍ مُدْهامَّةٍ(٤)، وشجرة عاديَّةٍ (٥)، وإذا أنا بقسِّ بن ساعدةَ في أصل تلك الشجرة، وبيده قضيب، فدنوت منه، وقلت له (٦): أَنْعِمْ صباحاً. فقال: وأنت فنَعِمَ صباحُك، وقد ورَدَت العيْن سباعٌ كثيرة، فكان كلّما ذهب سَبُعٌ منها يشرب من العين قبلَ صاحبه، ضربه قسّ بالقضيب الذي بيده، وقال: اصبْر حتّى يشرب الذي ورد قبلك، فذُعِرْتُ من ذلك ذعْراً شديداً، ونظر إليَّ، وقال: لا تخف! وإذا بقبرين بينهما مسجدٌ، فقلت: ما هذان القبران؟ فقال: قبرا أخويْنِ كانا لي، يعبدان اللّه عزّ وجلّ بهذا الموضع، فأنا مقيم بين قبريهما، أعبدُ اللّه حتّى الحقَ بهما، فقلت له: أفلا تَلحقُ بقومك فتكون معهم، في خيرهم

---

١ ـ البرير: ثمر الأراك عامة. انظر معنى لفظة (الكباث). وقيل: البرير أول ما يظهر من ثمر الأراك، وهو حلو. وقيل: البرير: أعظم حباً من الكباث، وأصغر عنقوداً منه، وله عجمة مدورة صغيرة صلبة، أكبر من الحمّص قليلاً، وعنقوده يملأ الكف. والواحدة من جميع ذلك البريرة. (لسان العرب، مادة: برر).

٢ ـ البواسق: المرتفعة في علوّها، أي: ما إستطال من فروعها. يقول صاحب اللسان (مادة: بسق)، وفي حديث قسّ: «من بواسق أقحوان».

٣ ـ ورد في لسان العرب (مادة: خرر)، وفي حديث قسّ: «وإذا أنا بعين خرارة» أي: كثيرة الجريان.

٤ ـ يقول صاحب اللسان (مادة: دهم)، وفي حديث قسّ: «وروضة مدهامة» أي: شديدة الخضرة، المتناهية فيها، كأنها سوداء، لشدة خضرتها والعرب تقول: لكل أخضر أسود.

٥ ـ «شجرة» بالحاء المهملة. يقول صاحب اللسان، (مادة عدا)، في حديث قسّ «فإذا شجرةٌ عاديةٌ» أي: قديمة، كأنها نسبت إلى عاد، وهم قوم هود النبي صلى اللّه عليه وعلى نبينا وسلم، وكل قديم ينسبونه إلى عاد، وإن لم يدركهم.

٦ ـ انظر هذه القصة في: دلائل النبوة ٢/ ١١٢ مع مراعاة الاختلاق في الرواية. وقد أوردت بعض المصادر أبياتاً لقس بن ساعدة، وهي: [من بحر البسيط].

يا ناعيَ الموت والملحودُ في جَدَثٍ	عليهمْ مِنْ بقايا بَزِّهمْ خِرَقُ
دَعْهُمْ فإنَّ لهمْ يصاحُ بهمْ	فهُمْ إذا انتبهُوا من نومهم فَرِقُوا
حتّى يعودوا لحالٍ غَيْرِ حالهم	خَلْقاً جديداً كما مِنْ قبلِه خُلِقُوا
منهُمْ عراةٌ ومنهُمْ في ثيابهِم	منها الجديدُ ومنها المنهجُ الخَلَقُ

انظر دلائل النبوة، وإعجاز القرآن، ص ١٦٩، وعيون الأثر ١/ ٩٠. وخزانة الأدب ٢/ ٨٢. (يرجى مراعة الاختلاف في رواية هذه الأبيات).

وتُباينهم على شِّرهم؟ فقال لي: ثكلتك أمُّك! أوما علمت أنّ وَلَدَ إسماعيل تركوا دينَ أبيهم، واتبعوا الأضداد، وعظموا الأنداد؟ ثم أقبل على القبرين، وأنشأ يقول(١): [من الطويل]

خليليَّ هُبَّا طالما قد رقدتما ... أجِدَّكما لا تقضيان كَراكُما
أمِنْ طول يوم لا تجيبان داعياً ... كأنَّ الذي يَسقي العُقار سقاكما؟
الم تعلما أنّي بنَجْرانَ مُفرَدٌ ... ومالِي فيه من حبيبٍ سِواكما (٢)
مقيمٌ على قبريكما، لستُ بارحاً ... إيابَ الليالي أو يجيبَ صداكما (٣)
أبكّيكما طولَ الحياة وما الذي ... يردُّ على ذي لوعةٍ إن بكاكما (٤)
فلو جُعلتْ نَفْسٌ لنفس امرىء فدىً ... لجُدْتُ بنفسي أن تكون فداكما (٥)
كأنكما والموتُ اقرَبُ غايةٍ ... بروحي في قبريكما قد أتاكما

فقال رسول الله صلى الله عليه [وسلم] (٦): فليرحم اللّهُ قساً أما إنه سيُبعث يوم القيامة أمةً وحده.

كمل حديث قُسّ بن ساعدة رحمه الله.

د. هاشم مناع
مدرس الأدب العربي
وكيل كلية الدراسات الإسلامية والعربية - دبي

---

٢ ـ سبقت الإشارة إلى مقارنة هذه الأبيات برواية المصادر التي ذكرتها (ص ٢٤١ ـ ٢٤٢) من هذا البحث، ولا حاجة إلى إعادة ذكرها، عدا دلائل النبوة، والبداية والنهاية، لأنهما أوردا هذه الأبيات في هذا الموضع. وكما يبدو أن صاحب شعراء النصرانية، قد نقل الأبيات جميعها التي أوردها صاحب الأغاني حين ترجم لعيسى بن قدامة الأسدي ١٥/ ١٩٤، ونسبها إلى قس بن ساعدة، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

١ ـ دلائل النبوة ٢/ ١١٢ برواية

الم تريا أني بسمعان مفردٌ ... ومالي فيها من خليل سواكما.

ونجران: بالقرب من اليمن من ناحية مكة، وقيل: هي موضع بالبحرين، وقيل: هي بحوران من نواحي دمشق. انظر: معجم البلدان ٥/ ٢٦٦ ـ ٢٧٠.

٢ ـ دلائل النبوة: «طوال الليالي».

٣ ـ دلائل النبوة «عولة» والعولة صوت الصدر

٤ ـ دلائل النبوة «لنفس وقاية».

٥ ـ لم ترد في الأصل.

المصادر والمراجع

- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت (د. ت). (نسخة مصورة عن نسخة مطبوعة سنة ١٨٥٣م في كلكتا).
- إعجاز القرآن، للباقلاني، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٦، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، تحقيق لجنة من الأدباء، دار الثقافة، بيروت ١٩٨٣.
- الاقتضاب، للبطليموسي، تحقيق مصطفى السقا ود. حامد عبدالمجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١.
- الأمالي، لأبي علي القالي، ط٢، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٧ / ١٩٨٧.
- الأوائل، لأبي هلال العسكري، تحقيق د. وليد قصاب ومحمد المصري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض ١٤٠٠/ ١٩٨٠.
- البداية والنهاية، لابن كثير، ط٦، مكتبة المعارف، بيروت ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- بهجة المجالس، لابن عبد البر، تحقيق محمد الخولي، ط٢ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- البيان والتبين، الجاحظ، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٥، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٥/ ١٩٨٥
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة (د. ت).
- تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمة د. محمود فهمي حجازي، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ١٤٠٣/ ١٩٨٣.
- تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩.

- تذكرة الحفاظ، الذهبي، تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت).
- تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، دار المعرفة، بيروت (د. ت).
- التكملة لوفيات النقلة، زكي الدين المنذري، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠١/ ١٩٨١.
- تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، عبدالرحمن بن الجوزي، تحقيق علي حسن، المطبعة النموذجية، مصر ١٩٧٥.
- تنزيه الشريعة المرفوعة، لأبي الحسن الكناني، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، وعبدالله محمد الصديق، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١/ ١٩٨١.
- تهذيب التهذيب، العسقلاني، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج جمال الدين يوسف المزي، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٨/ ١٩٨٧.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج جمال الدين يوسف المزي (نسخة مصورة عن النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية) دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، للثعالبي، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٥.
- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش، ط٢، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨.
- جمهرة أنساب العرب، لابن حزم الأندلسي، تحقيق عبدالسلام هارون، ط٥، دار المعارف القاهرة ١٩٨٢.
- الحماسة، لأبي عبادة البحتري، تحقيق كمال مصطفى، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٢٩.
- حسن المحاضرة، السيوطي، تحقيق أبوالفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٧/ ١٩٦٧.

- خزانة الأدب، للبغدادي، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٨ / ١٩٨٨.
- دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥/ ١٩٨٥.
- ديوان الحماسة، شرح التبريزي، دار القلم، بيروت (د. ت).
- السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٥/ ١٩٥٥.
- شعراء النصرانية في الجاهلية، للأب لويس شيخو، مكتبة الآداب ومطبعتها، القاهرة ١٩٨٢.
- صبح الأعشى، للقلقشندي، وزارة الثقافة والآثار القومي... (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية)، مطابع كوستاتسوماس، القاهرة ١٩٦٣م.
- العقد الفريد، لأحمد بن عبد ربه، تحقيق د. مفيد محمد قميحة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤/ ١٩٨٣.
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لابن سيد الناس، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- الفهرست، لابن النديم، دار المعرفة، بيروت ١٣٩٨/ ١٩٧٨.
- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم الأدب)، رياض مراد وياسين سواس، (مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق) دمشق ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي الجرجاني، تحقيق لجنة من المتخصصين، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- كتاب الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، ط٢، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣/ ١٩٨٣.
- كشف الأستار، لأبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- لسان العرب، لابن منظور.

- مجمع الأمثال، للميداني، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار القلم، بيروت (د. ت).
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- المحبر لابن حبيب، رواية السكري أبي سعيد، تحقيق إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق، بيروت (د. ت).
- مروج الذهب، للمسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت د. ت.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٦.
- المستقصى في أمثال العرب، للزمخشري، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٧/ ١٩٧٧.
- المعارف، لابن قتيبة، تحقيق د. ثروت عكاشة، ط٤، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩٩/ ١٩٧٩.
- معجم الشعراء، للمرزباني، تحقيق د.ف. كرنكو، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، ط٢. (د. م) (د. ت).
- معجم ما استعجم، للبكري، تحقيق مصطفى السقا، ط٣، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٢/ ١٩٨٣.
- منح المدح، لابن سيد الناس، تحقيق عفت وصال حمزة، ط١، دار الفكر، دمشق ١٤٠٧/ ١٩٨٧.
- المؤتلف والمختلف، للدار قطني، تحقيق د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٦/ ١٩٨٦.
- ميزان الاعتدال، للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت. د. ت.

- نقد النثر، لقدامة بن جعفر، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٨٠.
- نواد المخطوطات (كتاب العصا)، لأبي المظفر أسامة بن منقذ، تحقيق عبدالسلام هارون، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٧١/ ١٩٥١.

*** *** ***

- مخطوطة «خبر قس بن ساعدة» رواية أبي محمد الحسن بن محمد بن الحسن الخلال، رقم ٣٧٥٤، مكتبة الأسد، دمشق.



عرض الكتبُ



رسالتان لابن جني
الألفاظ المهموزة وعقود الهمز

تحقيق أ. د. مازن المبارك
عرض د. غازي مختار طليمات

لو كنتَ مّمن يقوّمون الكتب بعدد صفحاتها لاقتحمت عينك رسالتي: الالفاظ المهموزة وعقود الهمز، ولكنك مّمن يؤثرون الَجوْدة على الكثرة، ودقة التأليف والتحقيق على الإطالة والتلفيق. ولهذا أردتُ أن أعرض عليك مما تحب كُتَيباً، ثمرُه أغْزَرُ من ورقه، وعلمه فوق حجمه وجرمه، وصفحاته بين نصوص محققة، ودرس قيم، لا تربو على ثمانين صفحة.

أما النصوص فلشيخ علماء العربية في القرن الرابع الهجري أبي الفتح عثمان بن جني [ت: ٣٩٢هـ] وأما الدرس والتحقيق فصنعة أستاذنا الدكتور مازن المبارك أستاذ النحو والصرف في جامعة دمشق سابقاً، ورئيس قسم اللغة العربية في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي في الوقت الحاضر، وأحد المنافحين عن العربية المشتغلين بالنحو واللغة تأليفاً وتحقيقاً وتدريساً.

أخذ المحقّق رسالة (الألفاظ المهموزة) عن مخطوطتين إحداهما محفوظة في المكتبة الظاهرية، والثانية موروثة عن أبيه المرحوم عبدالقادر بن محمد المبارك شيخ دمشق في النصف الأول من قرننا العشرين، وعن مطبوعتين: أصدر أولاهما وجيه فارس الكيلاني، وأصدر الثانية صلاح الدين المنجد.

في بداية الكتاب عني الأستاذ المحقق بدراسة تاريخ هذه الرسالة، فعرضه من زمان ابن النديم إلى زمان الطباعة الحديثة ثم درس عنوان الرسالة درساً مفصّلا، ورجّح أن عنوانها الذي اختاره ابن جني هو (الألفاظ المهموزة) وأن ما أضيف إلى هذا العنوان بَعْدُ، وهو «ما يحتاج إليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود على سياق حروف المعجم» هو من عمل بعض النساخ، وعلة الإضافة أنهم ألحقوا بالرسالة رسالة أخرى لابن جني، فاستتبع الإلحاق إطالة العنوان ليصدق الاسم على المسمى..

ولما كان المحقق حريصاً على الدقة فقد صور مخطوطة الظاهرية، ونشر ألواحها المصورة مع النص المحقق، ليضع الأصل بين يدي القارىء. وأول النص: «بسم الله الرحمن الرحيم، قال أبو الفتح عثمان بن جني النحوي رحمه الله. هذه الألفاظ مهموزة كثيرة الاستعمال، يحتاج الكاتب إليها، ويفتقر إلى معرفتها، نظمناها على سياق حروف المعجم احتياطا وتقريبا، واجتنبنا ما كان وحشيا غريبا». لقد كان ابن جني على الاصطفاء أحرص منه على الاستقصاء، فتخير المأنوس، وأغفل الوَحْشِيّ، فقصرت أبواب وطالت أبواب. في حرف الجيم ذكر كلمة واحدة، هي «جبأت عن الشيء أي: جبنت». وفي حرف النون ذكر سبعة أصول، لكنه لم يقنع بذكر الأصول بل اشتق منها، فقال: «نبأت بالأمر: خبرت به، واستنبأت عنه: استخبرت عنه، وَتنبّأتُ تَخبّرْتُ، وأنبأت الرجل: أخبرته» ثم مضى يعرض الأصول الستة الأخرى على هذا النحو من الاشتقاق والتفريع. ولّما كان ابن جني حريصاً على الإيجاز فقد شرح معاني الألفاظ بألفاظ ترادفها شرحاً لغوياً عطلاً من الشواهد.

وبعد أن فرغ من ذكر الألفاظ المهموزة مرتبة على حروف المعجم نبه على رسم الهمزة المسبوقة بحرف مكسور، فقال: «واعلم أنّ الهمزة إذا كتبت ياء في الطرف فإنها ثابتة، وليست كياء قاض وداع تقول: هذا قارىء ومقرىء». ومن رسم الهمزة تنقلنا الرسالة إلى رسم المقصور والممدود في فصل خاص ملحق بالرسالة، عنوانه «ما يكتب بالياء والالف»، ثم إلى قاعدة عامة هي جواز قصر الممدود وتخطئة مدّ المقصور، وبذلك تمت الرسالة الأولى.

وقبل أن يذكر المحقق الرسالة الثانية ـ وهي عقود الهمز ـ تحدث عن تأليف علماء اللغة في هذا الموضوع، وعمن ذكر هذه الرسالة من المؤلفين، ونبه على أن اختلاف الأقدمين في رسم الهمزة مستند إلى أحكام الصرف وأبنية اللغة، فقال: «والحق أنهم كانوا يصدرون عن أصول وقواعد، ولم يكونوا ساهين ولا مخطئين كما يظن» ثم سرد نص الرسالة محققا مشفوعاً، كنص الرسالة الأولى، بهوامش تشرح الغريب، وترد فقراته إلى أصولها، أو تقرنه بما يوضحه من أقوال العلماء.

وموضوع (عقود الهمز) القواعد التي عقدها علماء اللغة لرسم الهمزة. قال ابن جني: «للهمزة المصوغة في نفس الكلمة من التقدم والتأخر ثلاثة أحوال. حال تكون فيه مبتدأة، وحال تكون فيه حشوا، وحال تكون فيه طرفا. فإذا وقعت مبتدأة كتبت ألفاً البتة، مضمومة كانت أو مفتوحة أو مكسورة، فالمضمومة نحو: أذن وأخت وأترجّة، والمفتوحة نحو أخ وأب وأحد وأحمد. والمكسورة نحو: إبرة وإثمد وإبراهيم...» وبعد ذلك يمضي ابن جني في عرض قواعد رسم الهمزة على صورها المختلفة عرضاً دقيقاً يصحّ اتخاذه مرجعاً لمن يتعلّم الإملاء ويعلّمه.

ليس في القسم الذي عرضناه من الكتاب شيء غير مألوف في الكتب المحققة، فقد درج المحققون على أن يضعوا بين أيدي القراء نصوص الأقدمين صحيحة مشروحة مدروسة. والجديد المفيد في هذا الكتاب ليس رسالتي ابن جني، وإنما هو بحث الأستاذ الدكتور مازن المبارك الذي ختم به الكتاب، وعنوانه «في مفهوم حذف الهمزة في الخط عند القدماء» ولا يدرك قيمة هذا البحث إلا قراء كتب الأقدمين الذين يقتحمون هذه الكتب على غير دُرْبة سابقة. فقد يقرأ القارىء قولاً لبعض العلماء القدماء من نحو: «إن الهمزة تحذف إذا وقعت متطرفة» فيرسم (البدء والجزء والنوء) بلا همزات على هذا النحو (البد، والجز، والنو)، أو قولاً آخر مثل: «إن الهمزة المتوسطة تحذف إذا كانت مفتوحة، وقبلها ساكن» فيحذف همزة (مسألة) ويرسمها (مسلة). والحق أن الأقدمين لم يريدوا شيئاً من ذلك، وإنما أرادوا ـ والقول للدكتور المبارك ـ «حذف صورة الحرف

الذي تكتب عـادة عليـه، وهي إنما تكتب على واحـد من حـروف اللين التي هي الألف والواو والياء. فـإذا قـالـوا إنهـا (تُـحْذَف) فمعنى ذلك أنهـا لا تكتب على صورةِ واحدٍ من تلك الحروف، بل تكتب قطعة مفردة كرأس العين (عـ)».

ولم يخلص المحقق إلى هـذه الحقيقـة إلا بعـد أن درس عـدداً كبيراً من الأصول، وقبس منها أقباساً وقَفَتُهُ عليها. وأهم هذه الأصول أدب الكـاتب لابن قتيبة، وجمل الزجاجي، وشافية ابن الحـاجب. فـإن سـألت، بعـد عـرض مـا عرضنا، عن غاية المؤلف من رسالتيه، وعن غاية المحقق من بحثه أجابك المحقق بقوله. «لا شك أن توحيد قواعد الكتابة) أجدى وأقوم، وأن أولى خطوات التوحيد أن نعود إلى الأصول والأحكام، نحييها وندرسها ثم نأخذ بما هـو أكثـر اطّراداً وأيسر فهمًا وتطبيقاً» ولو قرأت الكتاب لوجدته أوفى على هذه الغاية.

النظرة النبوية في نقد الشعر

نحو تأسيس منهج إسلامي في الأدب

الدكتور وليد قصاب

عرض: محمد مطيع الحافظ

أراد المؤلف ـ كما هو واضح من عنوان الكتاب ـ أن يدرس موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من هذا الفن الأدبي، وأن يتخذ من هذا الحديث مولجاً للحديث عن تأسيس منهج إسلامي في الأدب، والدراسات في هذا الموضوع ما زالت في أول الطريق على كثرة الدراسات الأخرى في جميع النواحي، وتعود أهمية هذا الكتاب إلى أن الدكتور وليد قصاب اعتمد فيه على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية خاصة، والأخبار الأدبية عن كبار علماء العربية. مما تطلب الرجوع إلى أمهات كتب السنة النبوية، والأجزاء الحديثية الموزعة في المكتبة العربية الإسلامية ما كان منها مطبوعاً أو مخطوطاً، وذلك للتعرف على مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم من الشعر والشعراء، وهذا ما فعله المؤلف، فقد تجمعت لديه أقوال ومواقف كثيرة زادت على مئة وثلاثين.

قسَّم المؤلف كتابه إلى تمهيد وقسمين رئيسيين هما: (النبي والشعر) و(النبي والشعراء).

---

١ ـ صدر عام ١٩٨٩ عن المكتبة الحديثة بالعين

ففي التمهيد تحدث عن ناحية هامة في تطور الشعر العربي في أواخر العصر الجاهلي، وهي انحداره، وأنه أصيب بشرخ خطير أفقد الشعراء كثيراً من مكانتهم القديمة التي كانوا عليها إبان نشأته الأولى، وقد تمثل في انحراف مساره عن غاياته النبيلة التي كان عليها، وفي خروجه عن وظيفته الاجتماعية التي انتهجها، فقد كان الشاعر عظيم المنزلة، رفيع الشأن، لجلال الدور الذي يلعبه في سلم القبيلة وحربها.

وقد قوبل ارتكاس الشعراء بغضب اجتماعي تمثل في إنزال الشاعر عن القمة السامقة التي كان فوقها، ونبه المؤلف إلى ناحية هامة بقوله: هكذا سقطت هيبة الشاعر دون أن تسقط مكانة الشعر.

وهذا الأمر يقودنا إلى النظرة القرآنية إلى الشعر، لنقف على موقف القرآن الكريم، ثم موقف النبي صلى الله عليه وسلم. لقد وضعت آيات سورة الشعراء تصوراً صحيحاً للشعر، ومثلت أدق تمثيل وأروعه شعراء الانحدار، فقد قاوم القرآن الكريم الانحدار عند الشعراء، وصوب مسيرة الشعر، وأعطى الكلمة حقها، وتحدث عن عظيم سلطانها وامتداد أثرها، ودعا إلى تبني الكلمة الطيبة ورعايتها، وحذر طائفة الشعراء الذين لا يراعون أمانة هذه الكلمة، الذين يقولون كل ما يخطر ببالهم، غير عابئين بالصدق، يجعلون الحق باطلاً، والباطل حقاً، لا يصدر من أفواههم إلا الإفك والقذف والشتم وهتك الأعراض، والافتراء على عباد الله.

ثم يتابع المؤلف الحديث لينتقل إلى ناحية أخرى وهي أن القرآن الكريم لم يوجه حربه للشعر كله، أو للشعراء كافة، فالإسلام دين الوسطية والاعتدال، ولهذا فقد قسمهم إلى فريقين: مفسدين ومصلحين، كافرين ومؤمنين. فقال تعالى مستثنياً منهم الفريق الثاني: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾ وقد رفع الإسلام هذا الفريق من الشعراء، وأعطاهم المنزلة العالية.

أما القسم الأول فقد سماه (النبي والشعر) ودرس فيه ما أثر عنه ـ عليه السلام ـ من أحاديث كثيرة في الشعر، وما نقل عنه من مواقف متعددة، ومن جميع ذلك يتحدد لنا موقفه من الشعر ويتمثل لنا ذلك من خلال:

١ ـ أن الشعر جزء من تكوين الأمة النفسي لا يمكن اقتلاعه، وهـذا مـا عبر عنه حديثه: «لا تـدع العـرب الشعـر حتى تـدع الإبـل الحنين». وإذا انحرف بعض الشعراء عن الجادة فهذا لا يلغي دور الشعر.

٢ ـ وقد كان الرسول الكريم يحب الكلام الحسن والشعـر الـرفيـع، ولكن حبه كان مقيداً بأن الشعر ليس هدفاً في حد ذاتـه، بـل لا بـد لـه من غاية نبيلة يسعى إليها، فقال عليه الصلاة والسـلام: «إن من الشعـر حكمة».

٣ ـ وقد أحب الرسول عليه الصلاة والسـلام أن يُحدى بـالشعـر في بعض المواطن لا سيما مواطن الحماسة والجد والفداء.

٤ ـ أراد الرسول من الشعر أن يكون وسيلة لغايات نبيلة، فإذا كان الشعر في دائرة الحق والخير فهو نشاط حيوي مقبول، لأنه ضرب من الجهاد لحرب الباطل ونشر الفضيلة.

٥ ـ استمع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الشعر الحسن الـذي يتضمن قيمًا نبيلة خيرة، وأعجب به وأثنى على أصحابه.

٦ ـ وهناك طائفة من الشعر سمعها الرسول عليه الصـلاة والسـلام فعلّق عليها، أو أبدى حولها ملاحظات، فقد أشاد بشعر أمية بن أبي الصلت المشرك، لأنه في دائرة الحكمة وإطار الحق.

٧ ـ واستهجن الشعر في بعض المواقف، كأن يفتخر الشاعر فخراً جاهلياً، أو يدعو إلى عصبية قبلية، فالشعـر ينبغي أن يغترف من بحـر العقيـدة، وكل ما اتفق معها فهو الحق، وكل ما جافاها أو اعتـد بقيم تتنكب لها مرفوض يحتاج إلى توجيه وتصويب.

أما فنون الشعر فكانت النظرة النبوية إليها تختلف من فن الى آخر:

فقد أجاز الرسول هجاء أصحاب الضلال والكفر وجعله واجباً مفـروضـاً، وقد أذن لشعراء المسلمين بهجاء المشركين. أما الهجاء بالمفهوم الجـاهلي فضرب من الطعن والقذف والفحش، وخاصة هجاء المسلمين وأهل الفضل والخير فقـال عليه الصلاة والسلام: «سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر».

أما المديح فهو جائز فيمن يستحقون من أهل الفضل والخير، فقد أذن لكعب بمدحه، وكذلك لحسان، ولكنه صلى الله عليه وسلم نهى عن مديح الظلمة والفساق وأهل الشر لما في ذلك من قلب لموازين الأمور، وقد حدد للمدح الجائز شروطاً وقواعد رسمتها بدقة متناهية السنة النبوية.

وقد يمثل الفخر أحياناً ضرباً من الغرور والعجب، ولذلك نهى عن الفخر الشخصي والقبلي الذي يدعو إلى الاستعلاء والغرور، ولكنه دعا إلى الفخر بالقيم الخيرة الفاضلة التي يشرف الفرد والمجتمع أن تتجسد فيه.

وأشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بعض الملامح الفنية المتعلقة بجماليات الكلام، كمشاكلة اللفظ للمعنى، ومراعاة المقام، والإيجاز، والصدق، وعدم الغلو...

أما القسم الثاني من هذه الدراسة فقد خصه الدكتور قصاب لموقف النبي صلى الله عليه وسلم من الشعراء.

وهذا القسم يعطي البعد النقدي المهم الذي صورته أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، ومواقفه من الشعراء، فإذا كانت منزلة الشاعر قد تراجعت في أواخر العصر الجاهلي، فقد عمل الإسلام على أن يرد إليه اعتباره، فاحتضن الشعراء ورحب بهم، ولكنه جعلهم أصحاب رسالة، فمهمتهم جليلة وهي الدفاع عن المجتمع الجديد، لم يعد الشاعر يستعطي أصحاب المال، ولم يعد فاحشاً بذيئاً يُخشى شره ويُتقى لسانه، ويُشترى بالمال. فالشعراء أصحاب الكلمة الشريفة مجاهدون كما وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: «إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه».

ولقد جند النبي الكريم عدداً من الشعراء، وعلى رأسهم الثلاثة الخزرجيون: حسان بن ثابت، وعبدالله بن رواحة، وكعب بن مالك في الرد على شعراء الكفر والدفاع عن الإسلام والمسلمين، وقد آزر هؤلاء الثلاثة آخرون من المهاجرين والأنصار، وبذلك أعطى الفرصة للشعراء ليحملوا المسؤولية، وحظي هؤلاء الشعراء عنده صلى الله عليه وسلم، وفي صفوف المجتمع الجديد بمكانة رفيعة

جداً، فهو يؤيد حسان ويسدد خطاه، ويشعره بوقوف جبريل الى جانبه، ويعفو عن كعب بن زهير بعد أن أوعده، ويعطيه بردتـه، ويـوجـه الشعـراء ويبـارك صنيعهم، ويوضـح لهم معالم الطريق الجديـدة التي سيـأخـذون فيهـا، ويـدل حسان على خبرة أبي بكر بالانساب ليستعين به في شعره.

وبين المؤلف أن الرسول الكريم ذو حاسة نقدية متميـزة، عـارف بمكـانـة الشعراء وأقدارهم، يصدر عليهم أحكاماً في غاية الدقة.

ولعل أبرز أحكامه النقـديـة حكمـه المشهـور على امرىء القيس، فقد أقرّ بشاعريته، وسماه قائد الشعراء أو صاحب لواء الشعراء، إلى النار، وواضـح أن هذا الحكم هو حكم فني نقدي، أشار فيه النبي الكريم إلى المكانة الفنية العاليـة لهذا الشاعر.

وقد صنع الدكتور قصاب فهرساً للأحاديث والأخبار التي استشهد بهـا في كتابه مرتبة بحسب ورودها في الكتاب، الأمر الذي يجعل وصـول القـارىء إلى الحديث في موطن إيراده في الكتاب صعباً.

ولا بد من كلمة أخيرة، فالكتاب بهذا المنهـج المتميـز يعـد فتحـاً جـديـداً في الأدب، تفتتقر المكتبة الإسلامية والعربية إلى مثله، وعسى أن يتحفنا الـدكتـور وليد قصاب بدراسات مماثلة توضح الصورة كاملة لأدبنا الإسلامي الذي جاء الكتاب لبنة من لبناته، وحق لمثله أن يتضلع من هذا النوع من الدراسات الأدبية الإسلامية المبتكرة الأصيلة.



نظرات في علم دلالة الألفاظ عند ابن فارس

د. غازي طليمات

عرض د. عدنان خلف أبو جري

قد يتبادر إلى الذهن أن علم دلالة الألفاظ من العلوم الحديثة التي لم يعرض لها اللغويون العرب في العصور القديمة، والحق أن علماءنا سبقوا إلى هذا العلم ووضعوا أسسه الراسخة منذ القرن الرابع الهجري، ومن هؤلاء العلماء أحمد بن فارس اللغوي النحوي المتوفى عام ٣٩٥هـ.

وممن تناولوا بالبحث العلمي الدقيق أصول هذا العلم عند أحمد بن فارس الدكتور غازي مختار طليمات في بحث يضمُّه كتاب من مائة صفحة نشرته الحولية الحادية عشرة لجامعة الكويت سنة ١٤١٠ - ١٤١١هـ ١٩٨٩ - ١٩٩٠م. أما كاتب البحث فهو مدرس النحو والصرف في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، وأما أحمد بن فارس فواحد من علماء اللغة العربية البارزين في القرن الرابع الهجري. درس ابن فارس على كثير من الشيوخ أشهرهم علي بن إبراهيم بن سلمة القطان ت ٣٤٥هـ وأبوبكر أحمد بن الحسن الخطيب راوية ثعلب، ومحمد بن عبدالله الدوري. وأشهر تلامذته بديع الزمان أحمد بن الحسين الهمذاني ت ٣٩٨هـ وأشهر كتبه المطبوعة التي قاربت مائة كتاب في اللغة والنحو والسيرة والفقه: مقاييس اللغة، ومجمل اللغة، والصاحبي في فقه اللغة.

يتناول البحث الجوانب الهامة من علم دلالة الألفاظ في آثار ابن فارس

وينطلق من منطلق هام يجعله أساس البحث، وهو أن اللغة توقيف، وأن الله علم آدم الأسماء كلّها، ومن آدم تعلم الناس الكلام، ثم جاء أنبياء العرب فأوحى الله إليهم ما أوحى حتى اكتملت اللغة العربية بما أوحي إلى محمد بن عبدالله ﷺ.

وإذا كانت اللغة توقيفاً فكيف تعلم البشر اللغة وتناقلوها؟ وهل بين اللفظ والمعنى صلة تساعد على تحديد دلالته؟ وما مدى وضوح الدلالات في أذهان المتكلمين باللغة العربية؟ وإذا كانت ألفاظها توقيفية فهل لكل لفظ معنى مستقل؟ وما حظ اللغة العربية من ظاهرتي التّضاد والتّرادف؟ وهل بقيت معاني الألفاظ ثابتة؟ وما مقدار الاتفاق بين آراء ابن فارس والنتائج التي تمخضت عنها الدراسات في هذا المضمار؟

إن أجوبة هذه الأسئلة محور البحث كلّه، وقد حرص الباحث على الإجابة عن هذه الأسئلة في فصول البحث، ومن أهم هذه الفصول الفصل الذي أفرده الباحث للترادف والتضاد والاشتراك، فقد عرض كلام ابن فارس في هذه الموضوعات وأبرز حماسته الشديدة لآرائه، وظاهر كل رأي ذكره بشواهد كثيرة.

ذهب ابن فارس إلى الإقرار بمبدأ الاشتراك في اللغة «ولكنه لم يناقش المسألة مناقشة نظرية مجردة تنتهي إلى نفي الاشتراك أو إثباته» بل صنف رسالة سماها (فتيا فقيه العرب) ذكر فيها مائة مسألة فقهية على صورة ألغاز يحاجي بها الفقهاء ويصوغها من ألفاظ مشتركة على شكل محاورة حيّة كقوله: «هل في الربيع صلاة؟ قال: نعم إذا نضب ماؤه. الربيع: النهر... وقيل: هل يجوز السجود على الخدّ؟ قال: نعم إذا كان طاهراً. الخد: الطريق». وبهذه المحاورة بينه وبين مسؤول يلقي عليه ألغازه يبرهن على أن للكلمة أكثر من معنى، ويقرّ بظاهرة الاشتراك في اللغة العربية. وتتضح ظاهرة الاشتراك في معجمه الفذ (مقاييس اللغة)، فقد أحصى للكلمة الواحدة في هذا المعجم عدة معان، ومما يثبت صحة مذهبه إقرار الباحثين المحدثين بوقوع الاشتراك في اللغة العربية، لكنهم حصروه بعدد قليل من الألفاظ.

وأقر ابن فارس بالتضاد، وألّف فيه كتابا لم يبلغنا، قال في الصاحبي:

«العرب تسمّي المتضادين باسم واحد، وقد جردنا في هذا كتـابـاً». ودحض آراء الذين أنكروا التضـاد، ومنهم ابن درستـويـه ت ٣٤٧ هـ وأثبت بطـلان آرائه بالحجة والسماع. والباحثون المحدثون أدركوا هذه الظاهرة، وأولوهـا عنـايتهم، وقد استطاع الباحث أن يتتبع آراءهم وأن يقارن ظاهرة التضاد في العـربيـة بما يماثلها في اللغات السامية الأخرى ليثبت صحة آراء ابن فـارس، ثم عـرض أهم العوامل التي نشأ عنها التضاد في اللغة العربية، مستنبطاً ذلك كله من كتب ابن فارس ومعجميه (المقاييس والجمل).

أما ظاهرة الترادف فقد أنكرها ابن فارس، وبيّـن الفروق الدقيقة بين معاني الألفاظ التي يظنهـا النـاس من المترادفـات مستنـداً في ذلك كلّه إلى بـراعتـه في الاشتقاق وردّ الألفاظ إلى أصولها. وهذا الرأي يوافق المنطلق الـذي انطلق منـه، وهو النشـأة الإلهية للغة، لأن الله سمّى الأشياء بأسمائها وسمّى الشيء الواحد باسم واحد. وما يظنّه غيره من المترادفات ليس أكثر من صفات تنعت الشيء ولا تسميه.

وبعد ذلك يعرض البـاحث لتطّـور دلالات الألفـاظ، فيتتبـع العـوامـل التي نثرها ابن فارس في كتبه، ولم يذكرها على نحو صريـح، ويقـوده التتبـع إلى أن هذه العوامل كثيرة، منها تعميم الدلالة الخـاصـة كـإطـلاق كلمـة (القـوم) على الرجال والنسـاء، وهي في الأصل خاصة بالـرجـال، ومنهـا تخصيص الـدلالـة العامة كإطلاق لفظة (الحج) على زيارة البيت الحـرام في زمـان معين من العـام بعد أن كانت تدل على مطلق الزيارة، ومنها الانتقال بالمجاورة والسبب كتسميـة السحاب (سماء) والمطر سماء، ومنها تأثير الإسلام الذي أحدث تغييراً عميقاً في حياة العرب، تناول جوانبها المختلفة كالتفكير والاعتقاد والأنظمة، واقتضى هـذا التغيير تطوير الدلالات، لتغدو اللغة قادرة على ترجمة الأفكار الجديدة بالألفـاظ القديمة، فقال: «الزكاة لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحيـة النماء، وزاد الشرع ما زاده فيها مما لا وجه لإطالة الباب بذكره. وعلى هذا سائر ما تركنا ذكره من العمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه». ثم قال:

«فالوجه في هذا إذا سئل الإنسان عنه أن يقـول: في الصـلاة اسمان لغـوي وشرعيّ. ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء بـه الإسـلام». ولا يخفى مـا

لهذه البارقة الذكيّة من أثر في ربط المفاهيم الإسلامية بالجذور اللغويّة وبالأصول الاشتقاقية، وهو ما اتبعه علماء العرب قديما وحديثا.

ومن عوامل تطور الدلالات انتقال اللفظة من المحسوس إلى المجرّد، وهذه الظاهرة العامة من أخصب العوامل تطويراً للغات كلّها لا للّغة العربية وحدها. ومما ساعد العربية على التفوق في هذا الميدان طبيعتها الاشتقاقية، ودقة التصور في الفكر العربي، وانتقال العرب مع ظهور الإسلام من الفطرة والبداوة إلى الحضارة والتفكير العلمي، وتحوّلهم من الغرائز إلى العقل، ولقد أدرك ابن فارس هذه الظاهرة، وعرضها في معجم المقاييس أجمل عرض كقوله: «النفق سرب في الأرض... والنافقاء موضع يرققه اليربوع من حجره فإذا أتي من قبل القاصعاء ضرب النافقاء برأسه، فانتفق أي خرج... ومنه اشتقاق النفاق لأن صاحبه يكتم خلاف ما يظهر، فكأن الإيمان يخرج منه، أو يخرج هو من الإيمان».

ولما كانت الدراسات اللغوية قد نمت وتطورت، وأضافت إلى تراثنا اللغوي نظرات دقيقة أو لمحات علمية جديدة، فقد حاول الباحث ـ وهو يدرس دلالات الألفاظ عند ابن فارس ـ أن يقرن بحثه بهذه البحوث، وأن يجعل منها مقياساً يقيس به آراء الشيخ، ليضع هذه الآراء في مكانها من الدراسات اللغوية قديمها وحديثها في غير تعصّب لابن فارس، وبذلك أسبغ على البحث صفة التجرد والنزاهة، ومجانبة التحيّز، وتلك لعمري شائبة غير محمودة تشوب كثيراً من البحوث، فتنأى بها عن الحقّ، أو تفسدها بأحكام متسرعة عاطفية، أو بتحكيم الهوى والتعصب للموضوع أو لصاحبه.

ومع ذلك كلّه نستطيع أن نقول: إن ابن فارس على عنايته بدراسة مفردات اللغة كلّها لم يضع خطة كاملة لأصول هذا العلم ومناهجه، بل اجتزأ من هذه المناهج بالصوى المرشدة التي تهدّى بها الدارسون المحدثون فيما بعد، وإلى هذه الصوى أشار الباحث غازي طليمات إشارات واضحة كشفت عن عمق الدراسات اللغوية في تراثنا العربي الزاخر.

أركان الايمان

للشيخ وهبي غاوجي

عرض. د. نشأة ضيف

إن أهم العلوم وأشرفها (علم أصول الدين). وقد اكتسب العلم هذا الشرف بشرف موضوعاته التي منها ذات الله - تعالى - وذات رسله، من حيث ما يجب وما يجوز وما يستميل، وهو الأصل الأول لبقية العلوم الإسلامية. ودراسة ترفع الإنسان من خفيض التقليد إلى شرف المعرفة، وهو يدافع عن العقيدة الإسلامية، ويرد كيد المعتدين عليها، وفضلاً على ذلك يُظهر العقيدة الصحيحة ويجليها ويعرضها عرضا طيبا خالياً من الشبه بعيداً عن الأوهام والشكوك...

وتعد أركان الإيمان من القضايا الأساسية التي يدرسها هذا العلم، ولو أنكر الإنسان واحداً منها لما عدٌ مؤمناً. وقد نشرت مؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٤م كتابا بعنوان (أركان الإيمان) للعالم الجليل الشيخ وهبي سليمان القائم - حاليا - بأعمال رئيس قسم الشريعة في كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي.

يقع الكتاب في ثلاثمائة وثمان وعشرين صحيفة ويشتمل على مقدم وستة فصول: -

في المقدمة بين المؤلف أهمية علم أصول الدين، وتحدث باختصار - غير مخل - عن نشأة هذا العلم، وتدوينه. وأول من ألف فيه، وكيف تطور التأليف فيه، وختمها ببيان أهمية أركان الإيمان وفي الفصل الأول: وضح مفهوم الإيمان بالله - تعالى - وبأسمائه وصفاته وأفعاله، وأمدنا المؤلف - أطال الله حياته - برأى وجيه في القضية التي تشغل عدداً كبيراً من العلماء وهو ترجيح القول بالتأويل التفصيلي. حين تستدعي الظروف ذلك. وتركه حين لا يكون المجتمع في

حاجة إليه والأخذ بالتفويض، وفي مقام الاستدلال على وجود الله ـ تعالى ـ يذكر عدداً من الدلائل العلوية وغيرها مما لا يدع مجالا للشك في إيمان كل من ينظر فيها ويتأملها بنظرة بعيدة عن التعصب خالية من الجمود.

وقد ذكر المؤلف ـ أكرمه الله ـ بعض الأمور التي بسببها يلحد بعض الناس في الإيمان بالله على الرغم من ظهور الأدلَّة على وجوده تعالى ـ من بينها تقليد الآباء والأجداد، وإيثار الهوى وقلة العلم مع ضآلة المعرفة ووجود الإنسان في بيئة ملحدة!!

وخص الفصل الثاني. بالحديث عن الملائكة، فعرَّفنا حقيقتهم، وأمدنا بأوصافهم، والحكمة من خلقهم وأشار إلى وظائفهم أجمالاً وبين وظائف رؤسائهم تفصيلاً، وهم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. ثم ذكر آثار الإيمان بهم.

أما الفصل الثالث: فعقده للإيمان بالكتب المنزلة وبين فيه الحكمة من إنزال الكتب السماوية ونبه إلى أن القرآن الكريم اثبت أصول ما في الكتب السابقة، وشهد للأمور التي أخفاها أهلها وأيد دعواه بذكر بعض الأمثلة التي تشهد على ذلك.

واكتفى ـ المؤلف وهو واحد من دعاة أمة النبي ﷺ ـ بالحديث عن القرآن كتاباً انزل على نبينا ﷺ، فيه حكم ما بيننا ونبأ ما بعدنا وخبر ما قبلنا، وختم الفصل كعادته ببيان أثر الإيمان بالكتب وفي الفصل الرابع. عالج ـ المؤلف ـ قضية الإيمان بالرسل عليهم السلام، فذكر الصفات الواجبة لهم إجمالاً وتفصيلاً. ووقف بقلمه ـ السيال ـ موقف المدافع الأمني عن الأنبياء والمرسلين، يرد الإسرائيليات التي تروج الشائعات ـ التي لا أساس لها من الصحة. وهي القول بجواز إصابة الأنبياء بأمراض منفرة ويحذرنا من الاخذ بما قيل عن الأنبياء والمرسلين في كتاب قصص الأنبياء للثعلبي المسمى بـ (العرائس) وبعد ان بين مهمة الأنبياء وأشار إلى اتفاق دعوتهم في القواعد والأصول، أخذ في الرد على المفكرين للنبوات من أمثال البراهمة بردود برهانية عن طريق بيان الحكمة من بعثتهم، ثم تحدث بشيء من التفصيل عن نبينا ﷺ، وعن بعض خصوصياته وعلى رأسها الشفاعة العظمى، ورد على الشبه التي تطعن في كون

النبي ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، بما لا يدع مجالاً للشك في كذب كل من يدعي النبوة بعده ويهيب المؤلف بالمسؤلين في العالم الإسلامي - وعلى رأسهم الدعاة - للحركة الدائبة المتواصلة لنشر الإسلام وتوضيحه للعالم كله بلغاته المختلفة، وفي مقام الحديث عن كل من لم تبلغه الدعوة يُحمِّلُ المؤلف الحكومات الإسلامية والأغنياء من المسلمين المسؤولية، لأن جهاز الدعوة يتطلب الدعم المالي وتأييد الحاكم ونصرته. ثم بين الحكمة من المعجزات، وبرهن على إمكانها وذكر بعضها للأنبياء السابقين وقسمها إلى وقتية وباقية، وبعد إشارته إلى المعجزات السماوية والأرضية ركز الحديث على المعجزة الباقية الخالدة وهي (القرآن الكريم) فذكر أسماءه، وموضوعاته، ووجوه إعجازه، وعلى رأسها الوفاء بحاجة البشر الضرورية وغيرها، وناقش مشكلة ترجمة القرآن الكريم وختم الفصل ببيان أثر الإيمان بالأنبياء. أما الفصل الخامس: فعقده للإيمان باليوم الآخر. وتحدث عن أشراط الساعة وعلاماتها الصغرى والكبرى وبين حقيقة الموت، وهمس في أذن كل قارىء للكتاب بالاستعداد للموت بأمور عدة.... ثم قارن بين الحياة البرزخية والقبر. ليرد على من يقول باتحاد مفهومهما. ثم تحدث عن النفخة الأولى، والصور، والبعث والحساب وأشار إلى الأوائل والأواخر الذين يستمتعون بدخول الجنة والنعيم فيها موضحاً صفاتهم مشيراً إلى صور نعيم أهل الجنة. وفي المقابل ذكر صفات الكفرة. والعياذ بالله - منبهاً إلى بعض الصور من عذابهم ليرتدع العاصي عن ضلاله وليعود إلى رشده وصوابه.

وحري بالمؤلف - أن يقف بالمرصاد لكل من يقول بفناء النار وانتهاء أمرها!!

ومن باب التأدب بالأدب الإسلامي يلتمس المؤلف لهم العذر، ويجهد نفسه في تبرئة ساحتهم فيقول: ولعل القائلين بالفناء اغتروا بأقوال منسوبة إلى بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - وهي في الواقع ليست صحيحة النسبة إليهم، أو لعل القائلين بالفناء يكونون قد رجعوا عن قولهم فيما بعد وهو افتراض حسن ينبىء عن خلق حميد. وعلى كل حال استعان المؤلف بردود كثيرة على القائلين بالفناء، على فرض صحة النسبة إلى القائلين بفضائها ويحلينا إلى عدة مصادر تعرضت لهذه القضية ووقف مؤلفوها موقفاً صلباً في وجه كل من يردد القول بفناء النار ومن بينها رسالة لتقي الدين السبكي أطلق عليها إسم

(الإعتبار ببقاء الجنة والنار) وفي نهاية الفصْل يذكرنا المؤلف بأثر الإيمان باليوم الآخر، ومنه وجوب الاستقامة، والاستعداد ليوم القيامة.

ويختم المؤلف كتابه بالفصل الأخير (الإيمان بالقضاء والقدر) فيعرفهما وينبهنا إلى أن كل ما يقع في الكون فهو بعلم الله وإرادته، فكلنا لا ننسب إلى الله خلق الشر تأدباً، وتظهر جرأة المؤلف وصدق يقينه حين يُحمِّلُ الإنسان مسؤولية اختياره، باستثناء الأمور التي لا دخل للإنسان فيها كالولادة والموت وغيرها ونَفَى وجود علاقة ضرورية بين علم الله وفعل العبد ـ ليغلق باب الاحتجاج بالعلم الأزلي، كل هذا بأدلة نقلية وعقلية. وفي مقام الرد على القائلين بعدم وجود فائدة للدعاء ـ ما دام كل شيء بقضاء الله وقدره يذكر المؤلف أن الدعاء سبب لرد البلاء واستجلاب الرحمة ـ ويمنع الاحتجاج بالقضاء قبل وقوع المقدور، فهذا منهج الكفرة الذين يقولون بعد فعل الفاحشة (وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها) كيف والقرآن يقول (إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله مالا تعلمون) في حين أجاز المؤلف الإحتجاج بالقدر بعد وقوع المقدور لأنه من أركان الإيمان ومن دعائه ﷺ (اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء) لكن هذا لا يعني جواز إحتجاج العاصي بالقدر ليدفع عن نفسه القصاص أو الحد، وفي النهاية يذكر آثار الإيمان بالقضاء والقدر والتي منها: رضا الإنسان عن الله (رضي الله عنهم ورضوا عنه) ويحفظه من الغرور. وهو يعد سبباً من أسباب سعادة المؤمن الذي يعلم أن ما قدر يكون.. حقا: إنه كتاب مفيد في موضوعه، أغنى المكتبة الإسلامية وحري بكل باحث ودارس أن يعود إليه ليستفيد منه، وليتعلم دقة المنهج في التأليف، وجدير بكل قارىء يقرؤه أن ينتفع به لتميزه بيسر العبارة، وسهولة العرض، والبعد عن الخلافات الشائكة التي قد تضيع الحقيقة وسطها.

جزى الله المؤلف خير الجزاء وجعل هذا العمل الجيد ذُخراً له في سجل صفحاته وأطال الله عمره.

والله من وراء القصد،

مَشيخة أبي المَواهب

تحقيق محمد مطيع الحافظ
عرض نزار أباظة

أصدر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي من بين المطبوعات التي يقوم بنشرها كتاب (مشيخة أبي المواهب الحنبلي) المتوفى سنة ١١٢٦هـ بتحقيق محمد مطيع الحافظ وتقديمه.

طُبع الكتاب في دمشق طبعة أنيقة معتنى بها. ويقع في مئة وثلاث وستين صفحة من القطع المتوسط. وهو كتاب مفيد، يهمّ المؤرخين والمحدثين والمتتبعين للحركة العلمية في القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر الهجريين.

والتأليف في كتب المشيخات قديم، بدأ إثر الحاجة إلى كتابة الحديث وتدوينه، وقام لحاجة العلماء إلى توثيق علومهم، وذكر شيوخهم الذين أخذوا عنهم، والتنويه بفضلهم.

يتألف هذا الكتاب من مقدمة قصيرة في صفحتين، أعقبتها ترجمة وافية عن المؤلف، ونبذة عن أسرته (١). ثم تلا ذلك حديث عن خطة التحقيق، وبعدها إشارة إلى معاني كلمات (المشيخة والبرنامج والثبت والمعجم)، وهي إشارة ضرورية جداً للإيضاح. ثم أتت مادة الكتاب، تراجم شيوخ أبي المواهب، وهي من تأليفه، وبعدها تراجم ألحقها بها تلميذه ناسخ الكتاب، واسمه غير معروف. وقد رأى وفاء بحق شيخه أن يترجم له. وختم الكتاب بسند صاحب المشيخة بمؤلفات ابن عربي.

أما أبو المواهب، فهو محمد بن عبدالباقي الحنبلي البعلي الدمشقي، المولود في دمشق سنة ١٠٤٤هـ والمتوفى بها سنة ١١٢٦هـ. كان من أسرة علم اشتهرت بالفقه الحنبلي والخطابة وعلم القراءات، وتسلّم أعلامها منصب فتوى الحنابلة جيلاً بعد جيل.

كان موطن الأسرة الأول بعلبك، ثم استوطن والد أبي المواهب مدينة دمشق، ونشر فيها المذهب الحنبلي بعد أن رحل إلى مصر في طلب العلم، وحاز على ثقة شيوخه، فأذنوا له بالتدريس والإفتاء، فتصدر للإفادة في الجامع الأموي منذ سنة ١٠٤١.

وحينما نشأ أبو المواهب نهل العلم عن أبيه العالم المفتي، الذي اعتنى به كل العناية، حتى إنه صحبه إلى الحج وهو ابن إحدى عشرة سنة، إستجاز له من بعض شيوخ الحرم فأجازوه(٢). ولّما قوي عوده وشب رحل في طلب العلم كما صنع أبوه، فقصد مصر، وجاور بالجامع الأزهر. ثم سافر إلى الحجاز، فتلقى عن علماء الحرمين الشريفين مدة، رجع بعدها إلى دمشق للتدريس والإفتاء مكان والده، الذي كان توفي في غيبته. فأقبل عليه الطلاب، وتخرج به ناس كثيرون، ذاع صيت كثير منهم فيما بعد.

تحلّى أبو المواهب الحنبلي بصفات كريمة رفعت قدره عند معاصريه ومن بعدهم، فإلى جانب كونه عالماً موسوعياً وفقيهاً للحنابلة وشيخاً للقراء ومحدثاً (محدث الديار الشامية)(٢) وخطيباً ومصنفاً للكتب، فقد عمل بالتجارة، ليكسب من كدّ يده جمع إليها الصدق مع الزهد وحسن الخلق مع الورع، رائده في ذلك الخوف من الله وحده.. وكانت له صدقات في السّر على طلبة العلم وأهل الصلاح.

---

١ ـ وضع المحقق شجرة تضمنت اكثر اعلام الاسرة معتمدا على كتب التراجم.

(٣) وله اسانيد عالية. أعلاها روايته عن والده عن محمد حجازي الواعظ عن ابن اركماس الحنفي عن الحافظ ابن حجر. وكذلك عن النجم الغزي عن ابيه البدر عن الشيخ زكريا عن ابن حجر.

(٢) المشيخة ص ٨٥.

تضم مشيخة أبي المواهب الحنبلي تراجم أثنين وثلاثين شيخاً، قرأ عليهم أبوالمواهب. ثم ألحق بهم تلميذه. ستة شيوخ آخرين، فصارت عدّة مشايخ الكتاب ثمانية وثلاثين شيخاً، دمشقيين، ومصريين، ومكيين، ومدنيين. أجازوه بالتدريس والفتيا والعلوم المختلفة.

كان أسلوب أبي المواهب في تراجم شيوخه أن يتحدث عن نسب الشيخ أولاً، ثم يعرج عن مذهبه، وبلده، ويشير إلى شهرته بالعلوم، ويذكر رحلاته، وتدريسه، ويعدد مؤلفاته، منتهياً إلى تاريخ وفاته، والكتب التي قرأها عليه.

ويكنّ المصنف لشيوخه احتراماً وتقديراً، فيذكرهم بالخير، ويدعو لهم، ويذكر ما كان يقول له شيوخه في النصائح، ويتقبلها، ويفرح بها. وفي هذا دليل على المحبة المتبادلة بينه وبين شيوخه، واهتمامه بما يقولون بكل كلمة. قال في آخر ترجمة مشيخة الشيخ محمد بن بركات الشهير بالكوافي (ت ١٠٧٦): «وأدبني آداباً كثيرة، ونصحني، ونفعني، ووعظني مواعظ كثيرة، ونصحني نصائح عظيمة... فجزاه الله عني خيراً»(١)

حقق الأستاذ محمد مطيع الحافظ هذه المشيخة معتمداً على نسخة فريدة من مخطوطة تحتفظ بها مكتبة الأسد بدمشق، تحت رقم ٣٦٧٢ ظاهرية. وتقع في ٢٩ ورقة بخط تلميذ المؤلف، وعنوانها كما سماها صاحبها: (تراجم شيوخ أبي المواهب الحنبلي).

واعتنى المحقق بإخراج المخطوطة، كما بدا من خلال صفحاتها. فإلى جانب النصّ الواضح ذيلها بحواش توثيقية، فكان عند كل عَلَم يذكر مراجع ترجمته في مظانها، مستقصياً لها. فخدم بذلك من أراد التوسع فيها على أيسر سبيل.

وترجم هو بدوره في الحواشي ترجمات سريعة لأعلام ورد ذكرهم عرضاً في المشيخة. وكان يعلق على بعض الترجمات، ويكملها عندما يقع على إضافات لها. واهتم المحقق بتوثيق الحوادث الواردة في المشيخة، والتنويه على الأماكن المذكورة، والإشارة إلى المصادر المفيدة.

---

١ ـ المشيخة ص ٤٣.

وفي الكتاب المطبوع حاشيتان أثنتان، الأولى خصصها المحقق لينقل منها جميع التعليقات الواردة على أطراف المخطوطة وهي كثير. وهذه التعليقات أشبه بالحواشي التي يصنعها المحققون اليوم، ولما كانت من صلب الكتاب المخطوط، فقد ميزها من الحاشية الأخرى بالأرقام الهندية الأصل. بينما خصص الحاشية الأخرى لتعليقاته هو وتخريجاته، وميزها من أختها بالأرقام الغبارية. وكانت هذه الحاشية الأخرى تقتصر على الضروري من التعليقات والتوثيقات المطلوبة في التحقيق العلمي، فليس فيها إثقال المطيلين، ولا إخلال المسرعين.

خدم المحقق الكتاب واعتنى به، ليس في حواشيه التي ذكرنا فحسب، بل في المقدمة المستفيضة الضرورية، وفي الفهارس الموسعة المتنوعة التي تخدم الباحثين، بدءاً من فهارس الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، وانتهاء بفهرس الأقوام والأماكن والبلدان، ومروراً بفهرس الكتب والرسائل والاعلام، فجاء كتابه من خيرة الكتب الرصينة التحقيق.

وأخيرا فجهده مشكور. قدم كتاباً مهمًا في بابه، لا يقرأ في مجال التاريخ والحديث فحسب، بل يعطي فكرة عن الحضارة والثقافة العربية والإسلامية في عصر مؤلفه، ويفيد في بيان المنهاج الكامل لعلماء ذلك العصر، واهتماماتهم العامة والخاصة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

Production Rules :

1. The scholar shall comply with the principles of scientific research in respect of documentation of information and indicating the sources and references together with its editions.
2. The submitted research shall be serious, invented and not previously published.
3. Researches should be typewritten at one face of sheet.
4. The writer shall use all known punctuations in the Arabic style.
5. Marks and comments should be written separately at the bottom of each page.
6. It is preferred that each research shall be summarized in half page only with the main points dealt with.
7. Each research shall be accompanied by a brief extract about the writer, his educational record and his distinguished publications.
8. The research shall not exceed 30 fullscap pages.
9. The remarks made by the Arbitrator on research to be published shall be referred to the researcher in order to comply with.
10. All researches and subjects shall be the property of the College whether published or not.
11. The writer shall be informed on receipt of his subject and with the result of arbitration.
12. Published subjects shall be arranged with view to some technical considerations.
13. The Magazine shall pay a cash prize to each subject published in the magazine.
14. Subjects and all correspondences shall be sent to the following subject.

College of Islamic & Arabic Studies
(The Magazine)
P. O. Box (50106)
Dubai - U. A. E.



مطابع البيان التجارية هاتف ٤٤٤٤٠٠ ص.ب ٢٧١٠ دبي





UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 2 - 1411 - 1991